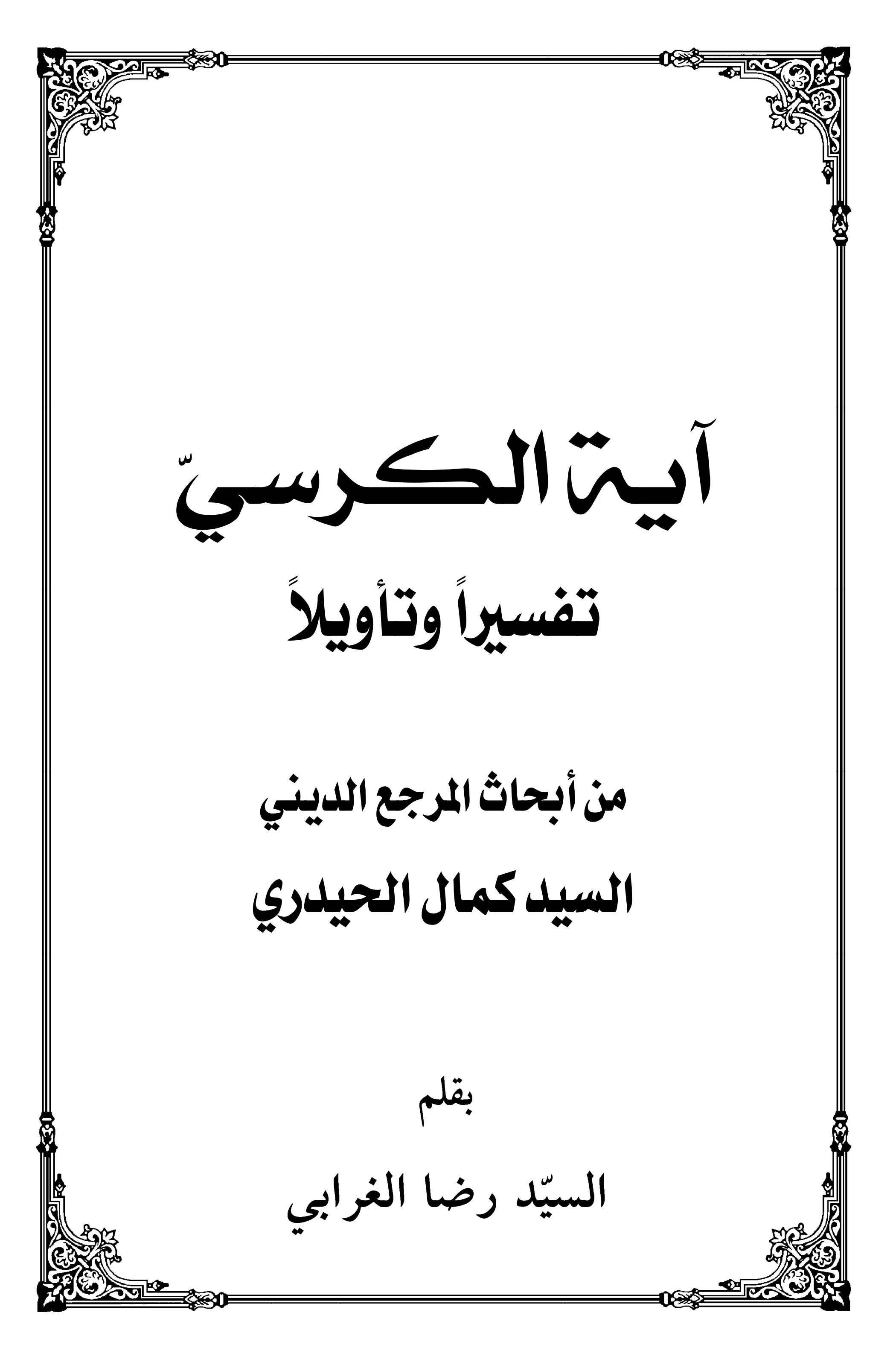


آية الكرسيّ

تفسيراً وتأويلاً

من أبحاث المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

بقلم

السيّد رضا الغرابي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام علي سيّدنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

يعدّ هذا البحث حلقة من مجموعة أبحاث مستلّة من كتاب «**منطق فهم القرآن**»؛ قد تصدّى ولدنا الفاضل السيّد رضا الغرابي ـ دامت توفيقاته ـ لإعادة قراءة هذا الكتاب في بعديه النظري والتطبيقي، وقد ركّزت محاولته هذه ـ التي بين أيدينا ـ على الجانب التطبيقي من الكتاب، والمتمثّلة بشرح آية الكرسي تفسيراً وتأويلاً.

وإنّي إذ أشكر له هذا الجهد المبارك، أدعو الله العليّ القدير أن يوفقّه لمواصلة هذا الشوط الذي ابتدأه بدراسة أخرى تحت عنوان «مفاتيح فهم القرآن» لاسيّما مع ما تعيشه الأُمّة من تساؤلات مختلفة في هذا المجال، آملاً أن تستجيب لبعض تلك المتطلّبات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

كمال الحيدري

١٢/ ربيع الأوّل/ ١٤٣٢هـ

تمهيد

فضل القرآن قرآنياً وروائياً

قد يكون الاعتراف بالعجز خيراً من المضيّ في بيان فضل القرآن. فماذا يقول الواصف في عظمة القرآن، وعلوّ كعبه، وسموّ مقامه؟ وكيف يستطيع الممكن أن يدرك مدى كلام الواجب؟ وهل يصف المحدود إلّا محدوداً؟[1].

ومع ذلك يمكن الكلام ـ بحسب كتاب «منطق فهم القرآن»[2] ـ عن فضل القرآن من خلال المبحثين التاليين:

المبحث الأوّل: فضل القرآن قرآنيّاً

أمّا فضل القرآن قرآنيّاً فنكتفي منه بنصَّين يُبيّنان وظيفته العظمى والأعظم، وبنصَّين آخرين: أحدهما مُثبت لعصمته، والآخر شاهد على ذلك.

أمّا الوظيفة الأعظم ففي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً**﴾ (الإسراء: ٩) فإنّه

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص١٨.

(٢) منطق فهم القرآن، للمرجع الديني المحقّق السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن.

لا يهدي الإنسان وحسب وإنّما يهديه للتي هي أقوم، ولكنَّ هذه الوظيفة العظيمة سَمْتها عامّ، وتقع في قبالها وظيفة أعظم تختصّ بها طبقة مُعيّنة، وهي الوظيفة الكامنة في البُشرى التي يسوقها للمؤمنين الذين قرنوا إيمانهم بالعمل الصالح خاصّةً بأنَّ لهم أجراً عظيماً.

وأمّا النصّ الآخر الذي يُبيِّن لنا وظيفة عظيمة خاصّةً بطبقةٍ مُعيّنة فتكمن في قوله تعالى: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً**﴾ (الإسراء: ٨٢)، ولا يقصر باعك في حصر الشفاء بالأمراض المادّية، فالوظيفة عظيمة جدّاً، ولا ينتهي تدبّرك عند جلي القلب من الأمراض المعنويّة، فللرحمة مراتب أيضاً، والوظيفة أعظم من ذلك بكثير، واعلم بأنَّ للآية مطالب ومداخل يقصر المقام عن تفصيلها، تسكن إليها القلوب، وتفيض عندها الدموع، ويصبح القلب الصاغي مجلىً ومنجىً لكلّ ذي عينين؛ ولكنّنا عملاً بمقولتين للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، الأُولى: «**لا يسقط الميسور بالمعسور**»، والثانية: «**إذا أُمرتم بأمر فأتوا منه بما استطعتم**»[1]، سنجُمل الحديث، فنقول: إنَّ الشفاء الحقيقي هو الذي يتعلّق بالأمراض الحقيقيّة المُستعصية، وهي ذات مرتبتين، الأولى: هي الدنيا، وتتمثّل بالأمراض المادّية العضويّة، والثانية: هي الوسطى، وتتمثّل بالأمراض المعنويّة؛ وهكذا الرحمة الحقيقيّة فهي ذات مرتبتين، الأولى: هي العليا، وتتمثّل بمعرفة الله تعالى، والثانية: هي الأعلى، وتتمثّل بلقاء الله تعالى ورؤيته.

---

(١) عوالي اللآلئ: ج٤، ص٥٨، ح٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

وعندئذ إذا تمّت هذه المراتب الأربع (الدنيا والوسطى والعليا والأعلى) فسينقطع كلُّ سؤال، وتصير الجملة الناقصة تامّة، واللغة لغة من لا ينتظر، هذا ثمّ هذا، فلا تقصر النظر والتدبّر، ولا تكفّ الخطى لذلك.

ولا ينبغي الإغفال عن ملاك الظلم الحقيقي المُوجب للخسار وزيادته، فهو الشرك ولا ريب؛ قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لإِبْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ (لقمان: ١٣) ؛ وأمّا النصَّان الآخران، المُثبت والشاهد على عصمة القرآن نفسه، فهما قوله تعالى: ﴿**لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ (فصّلت: ٤٢)، وقوله تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً**﴾ (النساء: ٨٢) .

المبحث الثاني: فضل القرآن روائيّاً

يصعب حصر هذا الفضل روائيّاً، ولكننا سنورد روايتين مع تعليقين يسيرين.

الرواية الأُولى: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**فضل القرآن على سائر الكلام، كفضل الله على خلقه**»[1]؛ إنَّ هذه الكلمة الجامعة التي أوجزت كلّ ما يُمكن تصوّره نستفيد منها عدّة نكات أهمّها:

١. إنَّ الواقع في الكفّة الأُخرى هو كلام الخلق كلّه، جملةً وتفصيلاً، فلا الأنبياء ولا الأوصياء ولا الأولياء، فضلاً عمّن سواهم، بقادرين على

(١) مستدرك الوسائل: ج٤ ، ص٢٣٧ ح٧ .

أن يأتوا بجملة واحدة تقع في عرض آية قرآنيّة واحدة.

٢. إنَّ الخلق جملةً وتفصيلاً، وجمعاً وتفريقاً، لا يعدلون شيئاً أمام الله تعالى، وهكذا كلامهم أوّلاً وآخراً لا يعدل شيئاً أمام كلمات الله تعالى، وبذلك تصبح المقايسة نظراً وتطبيقاً بلا موضوع.

٣. إنَّ الحديث عبّر بلفظ الجلالة الجامع لكلّ كمال وجمال وجلال لله تعالى، فيحكي لنا ذلك التجلّي الأعظم لله تعالى في كتابه بقرينة التفضّل على الآخر، فلو لم يكن محلّ تجلِّي الحقِّ بأسمائه وصفاته وبكماله وجماله وجلاله فلن ينقطع السؤال عن أصل التفضّل.

٤. في الحديث كناية عن كون كلّ كلام لا تبتني جذوره ولا تستقي فروعه من القرآن الكريم فهو مجرّد زخرف لا يعدل شيئاً؛ لأنّ كلامه هو سبحانه بكماله، ودونه لا وجه لأيّ كمال.

الرواية الثانية: سئل الإمام الصادق عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلّا غضاضة؟ فقال عليه السلام: «**لأنّ الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كلّ زمان جديد، وعند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامة**»[1].

وفي هذه الرواية نكات كثيرة نكتفي باثنتين منها:

١. إنَّ القرآن من عظيم فضله وتقدّمه على سائر كلام الخلق: أنّه لم يقصد مخُاطباً بعينه، وإنّما كان مخُاطبه كلّ حيٍّ عاقل في كلّ زمان ومكان، وهذا ما يؤكّد تجدّده وتعدّد معانيه بنحو من الطوليّة بحيث لا يلزم منها

---

(١) بحار الأنوار: ج٩٢، ص١٥، ح٨.

وقوع التنافي بين معنى سابق وآخر لاحق، وسيأتي التفصيل في ذلك .

٢. إنَّ الخطاب القرآني قد لاحظ أعلى مستويات الكمال التي يُمكن أن يصل إليها الإنسان، وإنه في كلّ ذلك سوف يبقى غضّاً، ممّا يعني بالضرورة وقوع التجدّد في معانيه، فنحن المتأخّرون قد اطّلعنا على تفاسير المُتقدّمين وهي تحكي لنا معانيه الظاهرة لهم آنذاك، ولكن غضاضة ما قالوه تآكلت فعاد التكرار سَمتها وسِمَتها، فلم يبقَ من جديد ومن غضاضة غير أصل الكلام المُنبئ بخفاء معانيه، وفي ذلك إشارة خفيّة لطيفة إلى ضرورة التجدّد في المعطيات التفسيريّة، بل لابدّ من إيجاد منظومة جديدة في التفسير تُؤكّد لنا أنّ القرآن هو في كلّ زمان جديد، أي في كلّ زمان له معانٍ جديدة تنبثق عن الأصل، وتلتقي مع الفروع في جذرها المُتأصّل في عالم القرآن الأوّل المسمّى بعالم الخزائن.

من هنا نفهم كلمة أمير المؤمنين علي عليه السلام التي يصف القرآن الكريم فيها بأنّه: «**لا تخلقه كثرةُ الردّ وولوجُ السمع**»[1]، فهو جديد في قراءته وفي الاستماع إليه وفي فهمه أيضاً، يأتي يوم القيامة ـ كما جاء في الأثر ـ بكراً، وما ذلك إلّا كناية عن عجز المتصدِّين لتفسيره عن الإحاطة به أو سبر غوره ودرك مراتبه الأربع، وأنّى لهم ذلك وقد تجلّى الله تعالى بكماله وجماله وجلاله فيه، فمن أراد الوقوف على كلّ معانيه لابدّ له من الرقيّ والخروج من عالم الرقيقة إلى عالم الحقيقة، وأن ينتفي كلّه في الكلّ فيصير مرآة حاكية، تحكي ما انعكس فيها بقدر ما له من اليقظة والصحو.

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٩، ص٢٠٣ خطبة (١٥٦).

ومن هنا يتضّح لنا أيضاً أنّ القرآن الكريم من أهمّ الطرق الموصلة إلى الله تعالى ويتّضح أيضاً مكانة حَمَلة القرآن الكريم وأهله، فهم في أعلى درجة من الآدميّين يوم القيامة، وهم جديرون بذلك ولا ريب؛ حيث وضعوا دواء القرآن على داء قلوبهم، على حدّ تعبير الإمام محمّد الباقر عليه السلام حيث يقول: «**ورجل قرأ القرآن فوضع دواء القرآن على داء قلبه، فأسهر به ليله، وأظمأ به نهاره، وقام به في مساجده، وتجافى به عن فراشه، فبأولئك يدفع الله العزيز الجبّار البلاء، وبأولئك يديل الله عزّ وجلّ من الأعداء، وبأولئك يُنزل الله عزّ وجلّ الغيث من السماء، فو الله لهؤلاء في قُرّاء القرآن أعزّ من الكبريت الأحمر**»[1].

ومردود هؤلاء وبركاتهم لا تقف عندهم وإنّما تتعدّى إلى البشريّة عامّة والمؤمنين خاصّة، وهذا ما يُبيّنه المقطع الثاني من النصّ الباقري: «**فبأولئك يدفع الله العزيز الجبّار البلاء، وبأولئك يديل الله عزّ وجلّ من الأعداء، وبأولئك يُنزل الله عزّ وجلّ الغيث من السماء، فو الله لهؤلاء في قُرّاء القرآن أعزّ من الكبريت الأحمر**» .

كما أنّ قيمة هؤلاء في التصنيف الاجتماعي للمسلمين يحُدّده النصّ الباقري نفسه: «**فو الله لهؤلاء في قُرّاء القرآن أعزّ من الكبريت الأحمر**»[2].

أمّا فيما يخص الإنجازات على مستوى التطبيق فقد ذكر سماحة السيّد ـ بحسب ما جاء في «خلاصة إنجازات هذه الدراسة» ـ ما يلي:

---

(١) أصول الكافي: ج٢، ص٦٢٧، ح١ .

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٢٦٤ ـ ٢٦٩ .

١. علماً بأنَّ هذه الدراسة بالقدر الذي أولته من أهمّية قصوى في عرض أصل النظريتين التفسيريّة والتأويليّة المعتمدتين فقد واكبت ذلك العرض النظري بنموذج تفسيريّ وتأويليّ هامّ، تمثّل بآية الكرسي، وقد سنحت الفرصة لعرض الآية الكريمة بمقاطعها الثلاثة في بيانات مختلفة كوَّنت عرضاً ارتقائيّاً حقيقيّاً، وهذا ما يسمح للقرّاء على اختلاف مستوياتهم الاستفادة من هذا النتاج، وكأنَّ هذه المحاولة قد سلكت سلوكاً قرآنيّاً في عرض بياناتها، فالقرآن الكريم يقرأه الجميع وينهل منه الجميع، القارئ العادي والمثقّف والفيلسوف والعارف والمتخصّص في العلوم الإسلاميّة، أيّاً كان تخصّصه، فقهاً أم عقيدة أم تفسيراً، أم غير ذلك، وهكذا قد حاولنا في هذه الدراسة أن نقترب من نفس العرض القرآني لإعطاء الفرصة للجميع لكي ينهلوا ما هو مناسب لهم.

علماً بأنَّ النموذج التطبيقي الذي اعتمدته هذه الدراسة لم يُمكنه استيعاب جميع تفاصيل النظريّة، على المستويين التفسيري والتأويلي، ولأسباب موضوعيّة، منها حداثة التجربة التطبيقيّة أوّلاً، ولضيق مساحات آية الكرسي قياساً بالقرآن أو السور الطوال ثانياً، ولكون النموذج التطبيقي ـ على ما أبديناه من عناية فائقة به ـ لم يخرج عن نموذجيّته، بمعنى أنَّ الهمَّ الأكبر كان مصبوباً على عرض أصل النظريّة وبيان ملامحها وزواياها، رغم أنّنا لم نغفل خصوصيّة النصّ التطبيقي إلّا أنّه جاء في الرتبة الثانية بالقياس إلى أولويّة النظريّة؛ وذلك لما ثبت لدينا من أنَّ تعثّر العمليّة التفسيريّة إنّما يكمن في أُصول النظريّة التفسيريّة، بل

إنّنا تصيّدنا حقائق يعسر هضمها في مراجعاتنا للمصادر والمصنَّفات التفسيريّة، حيث وجدنا أنَّ الكثير منها قد انطلقت وانتهت دون أن تعلّق في ذهن كاتبها موضوعة اسمها المنهج التفسيري، وهذه الحقيقة هي التي أورثتنا هذا الركام الهائل من المصنفّات التفسيريّة الفاقدة لهويّة التفسير[1].

٢. إنَّ من فضائل هذه الدراسة التخصّصيّة أنّها جمعت بين النظريّة والتطبيق، وتداركت بقدر المُستطاع في التطبيق ما فاتها في التنظير، فشكَّلت العمليّة المزجيّة بين النظريّة والتطبيق أُفقاً جديداً في عرض القراءة الأمثل؛ علماً بأنَّ هذه الدراسة ـ على ما بدت عليه من تركيز في بيان الأفكار وتنظيم المعلومات ـ لم تغفل المسألة الأساسيّة التي جاء بها القرآن الكريم، والّتي تتمثّل بإخراج الإنسان من ظلمات الطاغوت إلى نور الله الذي أشرق في القلوب، فأبصرتها القلوب المؤمنة، وعمت عنها القلوب المنكوسة؛ فكانت هذه الدراسة تسير في ركب العمليّة الإخراجيّة على مستوى النظريّة والتطبيق معاً؛ وقد شكَّلت المسألة الأخلاقيّة والعرفانيّة مساحة كبيرة في طيّاتها؛ فكانت المفردة والفكرة العلميّة تصطفّ إلى جنبها الذكرى والموعظة؛ كما أنَّ المسألة العقائديّة كانت حاضرة بقوّة؛ ولم يكن عرضها بمعزل عن إيجاد الباعثيّة للتغيير، فكانت الدراسة دراسة عمليّة للسير في ركب الإخراج من الظلمات إلى النور بأفضل المقاييس؛ آملين التوفيق لتقديم دراسات أُخرى تسير في

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٥٣ .

هذا الركب العلمي الإرشادي، والحمد لله رب العالمين[1].

والحقّ: أنّ العديد من الجوانب النظريّة في العمليّة التفسيريّة [كـ: اعتماد العمليّة المزجيّة بين الأساليب التفسيريّة الثلاثة (المفرداتي والجملي والموضوعي)، للوصول إلى المحصلة النهائيّة، والاعتماد في داخل الإطار الأساليبي على المنهج المعتمد بالدرجة الأساس، وهو تفسير القرآن بالقرآن، والاعتماد في طوله على القرينة المقبولة، سواء كانت عقليّة أم نقليّة أم تجريبيّة، واعتبار النتاج التفسيري مقدّمة أساسيّة لموضوعة التأويل، ورفض كلّ فكرة للفصل بين الظاهر والباطن] والعديد من الجوانب النظريّة في العمليّة التأويليّة [كاعتماد الإشارات القرآنيّة بالدرجة الأساس، والإرشادات الروائيّة بالدرجة الثانية، والاستئناس بالرؤى العلمائيّة بمقدار الحاجة، والنظر الخاصّ القائم على أساس المعرفة الأسمائيّة المحدودة التحقيقيّة والتحقّقيّة، والتوفيقات الإلهيّة] التي اشتمل عليها كتاب «منطق فهم القرآن» قد وجدت لها تطبيقاً مباشراً في نفس الكتاب من خلال تفسير آية الكرسي.

ونحن في تقريب هذه الدراسة سوف نحاول أن نرصد ما ورد في تفسير وتأويل السيّد الحيدري لآية الكرسي من تطبيقات للجوانب النظريّة المختلفة التي اشتملت عليهما نظريّتاه التفسيريّة والتأويليّة في عرض بياننا المفصّل الذي سنقدّمه للتجسيد التطبيقي لجانب مهمّ من الجوانب النظريّة في العمليّتين التفسيريّة والتأويليّة، وهو المزج بين

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٩٣.

الأساليب التفسيريّة والتأويليّة الثلاثة (المفرداتي والجملي والموضوعي) للوصول إلى المحصّلة النهائيّة . وفيما يلي من بحوثٍ توضيحُ ذلك.

وقبل ذلك نودّ أن نبيّن ما يلي:

أوّلاً: بما أنّ المحور الأساسي ـ الذي تدور في فلكه العديد من المحاور الأخرى ـ الذي نحاول من خلاله أن نبيّن الجانب التطبيقي للنظريتين التفسيريّة والتأويليّة للسيّد الحيدري، هو المزج بين الأساليب الثلاثة (المفرداتي والتجزيئي والموضوعي) على المستويين التفسيري والتأويلي، فإنّنا سنقسّم البحث إلى أربعة أقسام، هي كالتالي:

القسم الأوّل: التفسير المفرداتي لآية الكرسي.

القسم الثاني: التفسير التجزيئي لآية الكرسي.

القسم الثالث: التفسير الموضوعي لآية الكرسي.

القسم الرابع: التفسير المفرداتي والنصّي (الجملي والمجموعي) لآية الكرسي.

ثانياً: من الواضح أنّ النظريتين التفسيريّة والتأويليّة لكتاب «منطق فهم القرآن» تشتملان على عدد كبير من القواعد التفسيريّة والتأويليّة، ومن هنا ينبغي للقارئ أن لا يتوقع أنّه سيجد في هذه الدراسة تطبيقات لهذه القواعد كافّة؛ لأنّ النموذج التطبيقي الذي اعتمدته دراسة «منطق فهم القرآن» والذي سنسلط الضوء عليه في هذا الكتاب، هو آية الكرسي، ومن الواضح أن هذه الآية ـ على عظيم قدرها ـ لا يمكنها استيعاب جميع تفاصيل النظريتين، وهذا هو ما أشار إليه السيّد الحيدري

في «خلاصة كتاب منطق فهم القرآن»[١].

ثالثاً: سيجد القارئ الكريم في هذه الدراسة أنّنا كلّما حاولنا أن نبرز من خلال تفسير السيّد الحيدري لآية الكرسي، تطبيقاً معيّناً لجانب من جوانب النظريّتين التفسريّة والتأويليّة لسماحته، حرصنا ـ في الأغلب ـ أن ندلّل على ما حاولنا بأن نبرزه بمثال ننقله كاملاً، بحيث يفي بالغرض ويزيد، توخّياً للدقّة في البحث أوّلاً، وثانياً: حتّى لا تقتصر المحاولة على الجانب النظري وتطبيقاته، فنكون بذلك قد أهملنا النتائج التفسيريّة والتأويليّة المهمّة التي تمخّضت عنها، ولعلّ ثمرة هذا سوف تبدو بشكل أوضح حينما يعلم القارئ الكريم أنّنا لن نتعرّض لبيان النتائج التفسيريّة والتأويليّة هنا إلّا بشكل تأتي فيه هذه النتائج مضغوطة وملخّصة كنتيجة طبيعيّة لما يقتضيه الهدف الأساس من هذه المحاولة.

رابعاً: إنّ تقسيم البحث في معطيات «منطق فهم القرآن» على مستوى التطبيق إلى أربعة أقسام ـ كما هو واضح ممّا تقدّم ـ لا يعني أنّ هناك تمايزاً حادّاً بين هذه الأقسام. نعم، هناك تطبيقات لبعض القواعد ترد على مستوى التفسير المفرداتي ولا ترد على مستوى التفسير التجزيئي ـ كما هو الحال في البحث عن جذر الكلمة، والعكس صحيح ـ كما هو الحال في البحث عن سبب النزول ورصد دعاوى النسخ ـ ولكن هذا لا يعني عدم وجود تطبيقات تشترك فيها المستويات التفسيريّة والتأويليّة كافّة، كما هو الحال في الاستفادة من تفسير القرآن بالقرآن، ومن النصوص

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٤٩.

الروائيّة .

بل على القارئ أن لا يفاجأ حينما يرى أنّ المفسّر قد يتعجّل أحياناً، فيبحث على مستوى التفسير المفرداتي أموراً كان حقّها أن تبحث على مستوى التفسير التجزيئي، وكذلك عليه أن لا يفاجأ حينما يرى أنّ المفسّر قد يتدارك على مستوى التفسير التجزيئي ما فاته على مستوى التفسير المفرداتي، فالتمايز بين هذه المستويات ليس حادّاً إلى درجة عدم التداخل الذي تفرضه العديد من المسوّغات .

القسم الأوّل

التفسير المفرداتي لآية الكرسي

١. شمول التفسير المفرداتي لجميع المفردات
٢. إيضاح معنى المفردة قرآنيّاً
٣. إيضاح معنى المفردة روائيّاً
٤. إيضاح معنى المفردة بالبحث في جذرها
٥. التأكيد على حكومة المعنى القرآني للمفردة على معناها اللغوي
٦. الاحتجاج باتّفاق أرباب الفنّ لقبول معاني المفردات ورفضها
٧. التنبّه إلى فكرة الحمل التماثلي عند إيضاح معنى بعض المفردات
٨. تكرار البحث في معنى المفردة إذا ما تكرّرت المفردة بهيئة مختلفة؛ لما قد يكون لاختلاف الهيئة من تأثير في توجيه المعنى
٩. البحث عن الجامع للمعاني المتعدّدة
١٠. الاهتمام بإعراب المفردات لإيضاح معناها
١١. رصد التصويرات المختلفة لمعنى المفردة، واختيار الأنسب منها في المقام

١٢. التنبّه إلى ما يعرض للمفردة من أوصاف عند ورودها في القرآن، ومحاولة الوقوف على مبرّراته
١٣. التنبّه إلى ما تمتاز به بعض المفردات من خصوصيّة، ومحاولة الوقوف على منشأ ومرجعيّة هذه الخصوصيّة
١٤. إحصاء عدد مرّات ورود المفردة في القرآن، ومحاولة الوقوف على دلالته
١٥. إيضاح معنى المفردة عن طريق البحث في جميع حيثياتها
١٦. التعمّق في إيضاح معنى المفردة عن طريق إيضاح خطوط الصلة التي تربط المفردة ببعض الموضوعات
١٧. إيضاح معنى المفردة عن طريق البحث بالأمور المهمّة المتعلّقة بها يربطها بغيرها من المفردات
١٨. تقريب معنى المفردة

ابتدأ كتاب «منطق فهم القرآن» تفسيره المفرداتي بالوقوف أوّلاً عند أبرز مفردات آية الكرسي الكريمة (بمقاطعها الثلاثة)، لتكون مدخلاً ونافذة نطلّ من خلالها على أبحاث الآية اللاحقة في الفصول القادمة عندما يحين أوان تفسيرها بالأسلوب التركيبي (التجزيئي والموضوعي)، ووفقاً للمنهج المختار وهو تفسير القرآن بالقرآن، وسوف تظهر لذلك فائدة جليلة أيضاً عندما نصل إلى تأويلات الآية الكريمة.

وأمّا المفردات بحسب المقاطع الثلاثة، فهي كالتالي:

المقطع الأوّل: ﴿**اللهُ، لا، إِلَهَ، إلّا، هُوَ، الْحيُّ، الْقَيُّومُ، سِنَةٌ، نَوْمٌ، مَا، السَّماوَاتِ، الأَرْضِ، مَن، يَشْفُع، بِإِذْنِهِ، يعلم، أَيْدِيهِمِ، خَلْفَهُمْ، لا يحِيطُون، بشِيٍء، عِلمِهِ، شاء، كُرْسِيُّهُ، يَؤُودُهُ، حِفْظُهُمَا، الْعَلِيُّ، الْعَظِيمُ**﴾.

المقطع الثاني: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ، الدِّينِ، تبَيَّنَ، الرُّشْدُ، الْغَيِّ، يَكْفُرْ، الطَّاغُوتِ، يُؤْمِن، اْسَتْمسَكَ، الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى، انفِصَامَ، سَمِيعٌ، عَلِيمٌ**﴾.

المقطع الثالث: ﴿**وَلِيُّ، آمنوا، يُخْرِجُهُم، الظُّلُمَاتِ، النُّورِ، أَوْلِيَآؤُهُم، أَصْحَابُ، النّارِ، خَالِدونَ**﴾[1] .

وفيما يلي من النقاط وصف لأهمّ ما فعله السيّد الحيدري على مستوى التفسير المفرداتي لآية الكرسي:

---

(١)منطق فهم القرآن: ج٢، ص١١٨ .

١. شمول التفسير المفرداتي لجميع المفردات

حرصاً على تقديم قراءة دقيقة لآية الكرسي، لم يكن التفسير المفرداتي في كتاب «منطق فهم القرآن» لهذه الآية، مقتصراً على الأسماء والأفعال بل أنّه شمل الأدوات والأحرف والضمائر أيضاً، من قبيل (لا، إلّا، هو، له ما في، من)، ومثاله ما كتبه السيّد الحيدري في تفسيره لمفردة (هو) حيث كتب:

(هو) ضمير منفصل، عادة ما يكون عمدةً في الكلام وطرفاً في الإسناد، وإنّما جيء به في المقام لمسبوقيّته بلفظ الجلالة (الله)، وإلّا فإنَّ المقام كان يقتضي ذكره، فتكون الجملة: (لا إله إلّا الله)، فمع سبق الجلالة بذلك لا يُناسب المقام تكراره، فلا يُقال: الله لا إله إلّا الله.

هذا سرُّ مجيئه ظاهراً، وأمّا معناه: فإنَّ كلّ ما يرد في لفظ الجلالة فهو وارد في هذا الضمير، وسوف يأتينا في تأويلات هذه الآية ما يعنيه هذا الضمير في لغة العارفين والسالكين، وكيف أنّه تبوَّأ موقع العلَم، بل هو أبلغ من العَلَم نفسه في الدلالة عليه، حتّى أنَّ بعض المريدين اقتصر ورده على: (لا هو إلّا هو)، وقد مرَّ بنا في تصويرات جذر لفظ الجلالة أنَّه مأخوذ من (الهاء) فقط، وقد قلنا هنالك بأنّه معنى وجيه، وفيه جذور صوفيّة، ورمزيّة عميقة تتعلّق بالكمال الذاتي والفيض السرمدي أُشير له بتشكيلة الحرف برسمه الأوّلي، وقد وعدنا بالتعرّض له في مُناسبة أُخرى، وهو ما سيأتي في التأويلات.

ما نُريد بيانه في معنى الضمير (هو) أمران مهمّان، وهما:

الأوّل: إنَّ الضمير (هو) يشتمل على غموض وإبهام رغم أنّه من المعارف، بل إنَّ الضمير وفقاً لمشهور اللغويين من أعرف المعارف، مع أنّنا نستقرب كون العلم هو كذلك، وأنَّ أعرف الأسماء مطلقاً هو لفظ الجلالة.

وعلى أيّ حال، إذا كان الضمير فيه نوع إبهام وغموض، فهل ذلك يُقرّبه من عالم التنكير؛ باعتبار أنّ النكرة اسم مُبهم لا يُمكن تعيّنه في الخارج، كقولك: رأيت رجلاً، فلا يُمكننا تعيين مصداقه، فهل الضمير كذلك في المقام؟

الصحيح هو ليس كذلك فيما إذا كان مسبوقاً بعلم، وأنَّ الضمير عائد إليه، كما هو الحال في الآية الكريمة، بخلاف ما لو قلنا: رأيتُ رجلاً يقرأُ كتاباً، فإنَّ الضمير الفاعل المُستتر في كلمة (يقرأ) سوف يبقى مجهولاً لأنّه يعود إلى مجهول، وهذا واضح. فالضمير بحسب القرينة السياقيّة يتّضح لنا معناه، من كونه مُبهماً أو مُشخَّصاً.

الثاني: إنَّ الإشارة لله سبحانه وتعالى بالضمير بدلاً من لفظ الجلالة أكثر وقعاً في النفوس، وأعمق حكاية عن الذات المقدَّسة، وبعبارة أُخرى: إنَّ الذي يحكي الذات المقدَّسة بدقّة هو الضمير لا لفظ الجلالة، لأنَّ الذات المقدَّسة كلَّها إبهام وغموض، وليس لأحد مهما بلغت مراتبه المعرفيّة أن يسبر غور الذات المقدَّسة، وبالتالي فإنَّ التعبير الموافق لمقتضى الحال هو الضمير، فالتعبير به في الآية الكريمة فضلاً عن موافقته للصناعة اللغويّة فإنَّه الأوفق لحكاية الكمال المقصود في الذات المقدَّسة،

وسوف يأتينا في بيانات التأويل أنَّ: «كلمة (هو) إشارة إلى مقام الهويّة المطلقة من حيث هي هي من دون أن تتعيَّن بتعيّن الصفات أو تتجلّى بتجلّي الأسماء»[١]، وكيف أنَّ: «ضمير (هو) إشارة إلى مقام انقطعت عنه آمال العارفين وإيماءاتهم، ويتقدّس عن كلِّ اسم ورسم، ويتنزّه عن كلّ تجلٍّ وظهور»[٢]، وهو ما يُصطلح عليه عند الشامخين في فنِّ العرفان بمقام الأحدية.

كما ستكون لنا هنالك وقفات أُخرى مهمَّة عند أسرار هذا الضمير الذي هو على محدوديّة حروفه ولطافة نطقه، ضمَّ كلَّ لطيف، وصار مجلىً لكلّ سرٍّ عميق، فنستأذنك بعدم الإفصاح حتّى تجمعنا بيانات التأويل[٣].

٢. إيضاح معنى المفردة قرآنيّاً

لقد ركّز السيّد الحيدري بشكل كبير في تفسيره المفرداتي على الاستعانة ببعض الآيات زيادة في إيضاح المعنى ـ من باب تفسير القرآن بالقرآن ـ ومثاله ما كتبه في تفسيره لمفردة (إلّا بإذنه)، حيث كتب ما نصّه:

وأمّا مفردة: «بِإِذْنِهِ»، فالباء حرف جرّ يُفيد الواسطة، والإذن مجرور مضاف لضمير عائد إلى الله تعالى، مبنيّ على الكسر في محلّ جرّ مضاف إليه.

والإيذان: هو الإعلام، وأصله من الإذن[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ

---

(١) الأربعون حديثاً، للسيّد الإمام الخميني: ص٥٩٢ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٤٧ـ١٤٩ .

(٤) تفسير غريب القرآن، للطريحي: ص٥٢٨ .

﴿مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ﴾ (التوبة: ٣)، أي: إعلام، وقوله تعالى: **﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾** (الأنبياء: ١٠٩) أي: أعلمتكم، فيكون المعنى اللغوي لكلمة: (بِإِذْنِهِ) هو: بعلمه سبحانه، وفي التنزيل العزيز: **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾** (البقرة: ٢٧٩) أي: كونوا على علم، وقد قرئ: فآذنوا بحرب من الله، أي: اعلموا: كلّ من لم يترك الربا فهو في حربٍ من الله ورسوله، والأذُن هي آلة الاستماع الجارحة، وشُبِّه به من حيث الحلقة أذن القدر وغيرها، والإذن في الشيء: إعلام بإجازته والرخصة فيه، نحو: **﴿وَما أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلّا لِيُطَاعَ بِإِذنِ اللهِ﴾** (النساء: ٦٤)، أي: بإرادة الله سبحانه وأمره[1].

والأذان: اسم يقوم مقام الإيذان، وهو المصدر الحقيقي، وقد يكون بمعنى الاستماع، فيُقال: رجل أُذن، وامرأة أُذن، وهو لفظ مفرد لا يُثنَّى ولا يُجمع[2]، وما يُثنّى منه ويجُمع هو الأذُن الجارحة، فجمع الأذن آذان، ومنه قوله تعالى: **﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً﴾** (الكهف: ١١)[3].

وقيل: معنى: (بإذنه)، أي: بتوفيقه، وقيل: بأمره؛ قال تعالى: **﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلّا بِإِذْنِ اللهِ﴾** (آل عمران: ١٤٥)، أي: بأمر الله تعالى[4].

وخلاصة ذلك كلّه: أنَّ الإذن هو السماح بالفعل، وهو أعمّ من أن

---

(١) مفردات الراغب: ص١٤ .

(٢) لسان العرب: ج١٣، ص٩ .

(٣) مجمع البحرين: ج١، ص٥٦ .

(٤) تفسير غريب القرآن: ص٥٣٨ .

يكون إذناً تكوينيّاً كما هو الحال في الشفاعة الأُخرويّة، أو إذناً تشريعيّاً كما هو الحال في المباحات والرُّخص الشرعيّة، وهذان الإذنان في مورد الآية الكريمة مصدرهما واحد لا غير وهو الله تعالى[١].

ومثاله أيضاً: ما كتبه سماحته في تفسيره لمفردة (ويؤمن)، حيث كتب ما نصّه:

ثمّ إنَّ الفعل (يُؤْمِن) مُشتقّ مصدره (الإيمان)، وقد اتّفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم على أنّ الإيمان معناه التصديق[٢]، وقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ (يوسف: ١٧)، أي: ما أنت بمُصدّق لنا، أو قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ٦١)، أي: يُصدّق الله ويُصدّق المؤمنين[٣]، وأمّا شرعاً فالإيمان هو التصديق بالله تعالى، بوجوده وبصفاته وبرسله وبكتبه وبملائكته، وبالبعث والصراط والميزان، وبالجنّة والنار، وما يلحق كلَّ ذلك.

٣. إيضاح معنى المفردة روائيّاً

لقد حاول السيّد الحيدري في تفسيره لبعض المفردات، استجلاء معانيها من خلال النصوص الروائيّة، ومثاله ما كتبه في سياق تفسيره لمفردة (الله) تحت عنوان «معنى اسم الجلالة في كلمات العصمة»، حيث كتب:

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٦٨ـ١٦٩ .

(٢) لسان العرب: ج١٣، ص٢٢ .

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٥، ص٧٩ .

روي في هذا المورد بعض الروايات المُقرّبة لمعنى لفظ الجلالة، منها: ما روي عن الحسن بن راشد، عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: «سألته عن معنى الله، قال عليه السلام: **استولى على ما دقَّ وجلَّ**»[١]، وفي هذا الوصف معانٍ جليلة تُوجّه معنى الاستيلاء بما يليق بساحته المقدّسة، وفي ذلك يقول ملّا صدرا: «هذا من باب تفسير الشيء بلازمه، فإنَّ معنى الإلهيّة يلزمه الاستيلاء وعلى جميع الأشياء، دقيقها وجليلها، غيبها وشهادتها، ومُلكها ومملوكها، ودُنياها وأخراها»[٢]، ولكنّه توجيه قائم على أساس وحدة السؤال والجواب في الرواية أعلاه، ولكنّه أمر غامض جدّاً، ويُثير الاستغراب، فما علاقة (معنى الله) بالاستيلاء المُومأ إليه؟!.

من هنا فنحن نستقرب ما اهتدى إليه العلّامة المجلسي رحمه الله، وهو الفصل بين السؤال والجواب، فإنَّ الإمام الكاظم عليه السلام لم يكن بصدد الإجابة عن ذلك، وإنّما كان بصدد الإجابة عن سؤال آخر يتعلّق بقوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ (طه: ٥)، وقد روى ذلك البرقيُّ في محاسنه، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبي الحسن موسى عليه السلام ، أنّه سُئِل عن معنى قول الله: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾، فقال عليه السلام: «**استولى على ما دقَّ وجلَّ**»[٣]، وهو جواب في غاية الدقّة، ومُطابق لمُقتضى الحال، ونظراً لخروج معناه السامي عن مورد البحث

---

(١) توحيد الصدوق: ص٢٣، ح٤ .

(٢) شرح الأصول من الكافي: ج٣، ص٢٦٢ .

(٣) المحاسن للبرقي: ج١، ص١٥٩ح٧، باب جوامع الكلم .

سنكفُّ عنه لفرصة أُخرى، نبسط القول فيها عن معنى الاستيلاء وما دقَّ وجلَّ.

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال: «الله، معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويُؤله إليه»[١].

وما روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «الله، معناه المعبود الذي أَلِهَ الخلقُ عن درك ماهيّته والإحاطة بكيفيته»[٢]، أي: تحيَّر الخلق عن دركه، وهما معنيان تقدَّمت الإشارة لهما.

وما نودُّ الخلوص إليه هو التوقّف عند معنى لفظ الجلالة، والاكتفاء بوجه الحكاية به عن كماله وجماله وجلاله، وهو وقوف ممدوح ومطلوب، لكي لا تزلّ الأقدام.

وقد روي في ذلك عن سليمان بن خالد قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **يا سليمان إنَّ الله يقول: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾، فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا**»[٣]، مع علمنا بأنَّ المراد في المقام ليس هو اللفظ بعينه، وإنّما شخص الذات وُمسَّمى الجلالة، ولكنّا نجد أنَّ اللفظ على اعتباريته باللحاظ اللغوي فإنّ التفكّر فيه لا ينفكّ البتّة عن التفكّر في مسمّاه، فيكون الإخفات أولى من الجهر، ولذلك نجد الإمامين عليّاً والباقر عليهما السلام يقرنان معناه بالعبادة له، ليكفَّا الذهن عن التفكّر في أُمور عادة ما تزلّ

---

(١) التوحيد: ص٨٩ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المحاسن: ج١، ص١٥٨ح١، باب جوامع التوحيد .

فيها الأقدام، والله العالم[1] .

٤. إيضاح معنى المفردة بالبحث في جذرها

من الأمور التي حاول السيّد الحيدري إيضاح معنى المفردة من خلالها، البحث في جذر المفردة، وتتبّع ما قيل فيه، ورصد وجوه الاختلاف فيما قيل، ومناقشتها، ثمّ اختيار المناسب في المقام .

ومن أمثلة البحث في جذر الكلمة: ما سيأتي بنحو موجز في البحث عن جذر كلمة (الله).

هذا وقد تكون المفردة جذراً فيبحث في جذرها، أي: البحث في جذر الجذر.

٥. تأكيد حكومة المعنى القرآني للمفردة على معناها اللغوي

لقد اهتمّ كتاب «منطق فهم القرآن» كثيراً في التأكيد على أنّ القرآن وإن كان لا ينفي المعاني اللغويّة للمفردة، ولكنها قد تكون ليست مقصودة محضاً للقرآن عند استعماله للمفردة .

كتب السيّد الحيدري في سياق تفسيره لمفردة الدين بعد بيانه للمعاني اللغويّة للمفردة ما نصّه: وهذه المعاني اللغويّة لا ينفيها القرآن الكريم، ولكنها ليست مقصودة له محضاً عند استعماله لمفردة الدين، فالمعاني اللغويّة عادة ما تكون لازمة، أو مقصودة ثانياً وبالعرض، من قبيل ما نحن فيه، حيث لم يُقصد فيه ذلك، وإنّما قصد به معنىً آخر ذكره جملة من

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٣١ـ١٣٢ .

المفسّرين، وهو أنّ الدين إجمالاً هو الطريقة المُثلى في الحياة أو المنهج القويم الذي يُوصل الإنسان إلى سعادته الدنيويّة بما يُناسب الكمال الأخروي .

أو قل: هو الطريقة المسلوكة التي يقصد بها الوصول إلى السعادة الحقيقيّة التي هي تمثّل الغاية المطلوبة، فيطلبها كلّ موجود عاقل بحسب تركّب وجوده وتجهّزه بوسائل الكمال، طلباً خارجيّاً واقعيّاً، وحاشا أن يُسعد الإنسان أو أيّ عاقل من الخليقة بأمر ولم يتهيّأ بحسب خلقته له، أو أنّه قد هُيِّئ لخلافه، كأن يسعد بترك التغذّي أو النكاح أو ترك المعاشرة والاجتماع، وقد جُهِّز بخلافها، أو يسعد بالطيران كالطير أو بالحياة في قعر البحار كالسمك ولم يجهَّز بما يوافقه[1] .

إذن، فالدين منهج في الحياة بجميع أبعادها الاعتقاديّة والأخلاقيّة والسلوكيّة، وبمختلف مجالات السلوك، سواء كانت فرديّة أم اجتماعيّة، ونحو ذلك فيما يتعلّق بعلاقاته بالطبيعة وغيرها، وبهذا المعنى للمنهج والطريقة ورد الاستعمال القرآني، من قبيل قوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي**﴾ (يونس: ١٠٤)، أي: في طريقتي التي أسلكها وأثبت عليها.

وفي ضوء ذلك يتّضح لنا أنّه لا تُوجد ملّة أو كيان بشري إلّا ولها دين، فحتّى الملاحدة لهم دين، وهو دين الجاهليّة بحسب التعبير القرآني، وهم يطلبون سعادتهم به أيضاً، غاية ما في الأمر أنّهم يُخطئون في المصداق

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٧، ص١٩٢ .

لأسباب تراكميّة تُخلّفها الموروثات الفاسدة والبيئة الملوّثة، وغير ذلك من ظروف وأعراف وتقاليد تقطع الإنسان عن الحركة الجادّة باتّجاه الحقّ[1] .

٦ . الاحتجاج باتّفاق أرباب الفن لقبول معاني المفردات ورفضها

ومثاله: ما ذكره في سياق تفسيره المفرداتي للفظ الجلالة (الله)، حيث ذكر في أحد وجوه رفضه للتصوير السادس من تصويرات جذر لفظ الجلالة [والّذي يرى أنَّ أصل لفظ الجلالة هو كلمة (الإله)، المكوّنة من ال التعريف زائداً كلمة (إله)، فحذفت همزة (إله) فصارت (له)، وأدغمت لام التعريف مع لام (له)، فصارتا معاً لاماً مُشدَّدة، كما قال سبحانه: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾ (الكهف: ٣٨)، فكلمة: (لكنّا) أصلها (لكن أنا) فحُذفت الهمزة ثمَّ أُدغمت النون في مثلها، وهو قول الطبري في تفسيره ونُسب أيضاً لبعض النحاة كالكسائي والفراء، وأمّا كلمة: (هو) ضمير الشأن تفسّره الجملة بعده. والمعنى: أنا أقول (الله ربّي ولا أشرك بربّي أحداً)] ما نصّه:

إنّ التعريف همزته وصل باتّفاق أرباب الفنّ، ولا يصحّ أن تنقلب إلى همزة قطع أبداً، أو تلفظ كذلك، إلّا إذا جاءت في أول الكلام، فكيف انقلبت همزة (الله) إلى قطع بدخول النداء، فنقول (يا أَلله)؟[2]

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ١٩٦ .

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص١٢٦ .

٧. التنبّه إلى فكرة الحمل التماثلي عند إيضاح معنى بعض المفردات

وممّا اهتمّ به كتاب «منطق فهم القرآن» هو التأكيد على ضرورة التنبّه إلى أنّ للمفردات حينما يوصف بها (الله) معنىً مختلفاً عن معناها حينما يوصف بها من هو دونه من المخلوقات، وهذا ما يسمّى عند المهتمّين بدراسة اللغة الدينيّة بـ(الحمل التماثلي)؛ إذ تنطلق فكرة الحمل التماثلي من أنّ استعمال الكلمات في المجال البشري يختلف عنه في المجال الديني، أي: أنّ الكلمة الواحدة، التي نسند بها صفة إلى شخص أو شيء ما، لها استعمال مختلف عندما تستعمل في المجال الديني، وخاصّة حينما تسند إلى الله[1]، ومثاله: ما ذكره في تفسيره لمفردة العظيم، حيث ذكر:

ومن هنا قيل بأنَّ عظمة الشأن وجلالة القدر، من أوصافه تعالى، فإذا ما وصف العبد بذلك فهو ذمّ؛ لأنّ العظمة في الحقيقة لله عزّ وجلّ، وعظمة العبد تعني تكبّره المذموم وتجبّره، وسيأتينا في بحث أخلاقيّ عرفاني معنى العظمة الإلهيّة والعظمة غير الإلهيّة. حيث وُصف عذاب النار قرآنيّاً بالعظيم: ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (التوبة: ١٠١)، ووصف كيد النساء بذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (يوسف: ٢٨) .

ومثاله أيضاً ما ذكره في تفسيره لمفردة (السميع) حيث ذكر:

جدير بالذكر أنَّ الله تعالى يُوصف بالسميعيّة لا بالاستماعيّة، فإنَّ

---

(١) قضايا إسلاميّة معاصرة: العدد (٤٧ ـ ٤٨) : ص ١٥٦، مقالة بعنوان: الوحي واللغة الدينيّة، للدكتور: وجيه قانصو.

الاستماع هو استفادة المسموع بالإصغاء إليه ليفهم، ولذا لا يقال: إنَّ الله يستمع، وإنّما هو سميع[١]، بمعنى: حضور كلّ شيء لديه سبحانه، وسيأتي بيان معنى الحضور لديه.

وفي ضوء ذلك فإنَّ المفاد اللغوي لمفردة «السميع» هو من حضر صوت المسموع لديه وأصغى له ففهمه وأجابه، وهذه المعاني القريبة والمتفرّقة تجتمع في معنى الحضور والإجابة الموافقَين للعلم الإلهي[٢].

٨. تكرار البحث في معنى المفردة إذا ما تكرّرت المفردة بهيئة مختلفة، لما قد يكون لاختلاف الهيئة من تأثير في توجيه المعنى

ومثاله: ما ذكره في تفسيره لمفردة (يعلم) ولمفردة (علمه) ولمفردة (عليم)، فرغم اتّفاق هذه المفردات في مادّتها الأساسيّة (علم) إلّا أنّ اختلاف الهيئات التي وردت بها اقتضى البحث عن كلّ واحدة منها بشكل مستقلّ عن الأخرى؛ لما لاختلاف الهيئة من مدخليّة في توجيه المعنى .

كتب السيّد الحيدري في تفسيره لمفردة (يعلم):

العلم بالشيء إمّا أن يتحقّق بانطباع صورته في الذهن، وهو العلم الحصولي، وإمّا بحضور المعلوم لدى العالم به، وهو العلم الحضوريّ، وكلّ ما يرتبط بالله تعالى فهو حضوريّ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ﴾ (آل عمران: ٥)، بمعنى

(١) الفروق اللغويّة: ص٤٩ رقم (١٧٤).

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢١٢ـ٢١٣.

الحضور التامّ، وبالتالي فكلّ معلوم تحكيه الآية مُندرج في الحضور، ومفردة (يعلم) فعل مضارع يدلّ على الحال والاستقبال والاستمرار، فاعلها يعود على لفظ الجلالة، والجملة مندرجة في سلسلة الأخبار المُتقدّمة، ولعلّها آخر الأخبار في الآية الكريمة، وهي: ﴿**لا إله إلّا هو، الحيّ، القيّوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، له ما في السموات وما في الأرض، يعلم ما بين أيديهم**﴾، بمعنى: الله لا إله إلّا هو، الله الحيّ، الله القيُّوم...، الله يعلم[1].

وكتب في تفسيره لمفردة (علمه):

العلم هو الإدراك، فقولنا: عَلِمَ بشيء، أي: أدركه؛ والدرك بمعنى حضور المُدرك بنفسه أو بصورته لدى المُدرك أي: العالم به، ومن هنا قيل بأنَّ العلم معنىً انتزاعيٌّ أُخذ من العالم والمعلوم، فأينما كان هنالك عالم ومعلوم فهنالك علم بالضرورة يتحدّد بحدود المعلوم، ويُمكن القول بأنَّ وجود العالم يكشف عن العلم والمعلوم، ووجود المعلوم يكشف عن العلم والعالم أيضاً.

من هنا قيل بأنَّ: (علمه) تعالى يُراد به معلومه[2]، أو بشيء من معلومه على التفصيل، فجعل العلم في موضع المعلوم[3]؛ لنكتة الإحاطة التي تُناسب معلومه سبحانه، لا ذات علمه، وحيث إنَّ الإحاطة بالشيء

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٠٧.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ج٤، ص٣٤٩.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٨، ص٤٢٧.

تُسمَّى علماً، فإنَّ الآية نبَّهت إلى أنَّ هذه الإحاطة الموقوفة على إذنه وإشاءته سبحانه لا تخرج عن العلم بشيء ما من معلوماته، حيث عبَّرت الآية الكريمة بقوله: (مِن عِلْمِه)، فأراد البعضيّة لا الكلّية، والّذي يظهر منه إرادة معلوماته الممكنة، كما سيأتي.

جدير بالذكر أنَّ معلومه سبحانه ـ الذي إذا أُريد الإحاطة بشيء منه ـ له طرق شتَّى، ولكنَّ المشهور منه هو العلم بالتعلّم الذي عليه عامّة الناس، وهو العلم العامّي بلغ ما بلغ صاحبه، وآخر هو العلم بواسطة التقوى وهو ما عليه خواصّ من الناس، وهو العلم الخاصّي، وكلا العلمين العامّي والخاصّي يشتملان على مراتب، للعالم والمعلوم مدخليّة كبيرة في حدّها وحدودها، وسوف يأتينا تفصيل ذلك في تفسيرنا الموضوعي لهذه الآية الكريمة وبعض مباحث تأويلاتها[١].

وكتب في تفسيره لمفردة (عليم):

العلم نقيض الجهل، والعليم من أبنية صيغة المبالغة، فيُقال: فلان علّامة وعلّام وعليم[٢]، وهي صفة تكون لله تعالى كما في المورد وقد ورد في وصفه تعالى أنّه عالم وعلّام وعليم، وأمّا الإنسان فيصحّ وصفه بذلك أيضاً، كما تقدّم، وكما جاء في قوله تعالى حكاية عن يُوسف عليه السلام: ﴿**قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**﴾ (يوسف: ٥٥)، وعلمت الشيء: عرفته[٣].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٧٥ـ١٧٦.
(٢) كتاب العين: ج٢، ص١٥٢.
(٣) الصحاح تاج اللغة: ج٥، ص١٩٩.

وقيل بأنَّه قد جاء العلم بمعنى المعرفة، كما جاءت بمعناه؛ لاشتراكهما في كون كلّ منهما مسبوقاً بالجهل، لأنَّ العلم وإن حصل عن كسب فذلك الكسب مسبوق بالجهل[١].

ولكنَّ الصحيح خلاف ذلك، فالعلم مسبوق بالجهل بالنسبة للممكن دون الواجب، وأمّا المعرفة فمسبوقة بالنسيان والغفلة، كما أنَّ النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فكلّ معرفة علم وليس كلّ علم معرفة، فعلمه تعالى ليس معرفة، ولذا لا يُسمَّى الله عارفاً وإنّما يُسمَّى عالماً؛ لأنّ المعرفة هي تذكّر علم سابق بعد غيبته عن الذهن أو هي إدراك الشيء ثانياً بعد توسّط نسيانه، فالمعرفة استكشافيّة لا تأسيسيّة، يصل إليه الإنسان وفق أدوات خاصّة تختلف كثيراً عن الأدوات المعهودة في العلوم الحصوليّة، وقد تقدّم منّا ذلك في دراسات سابقة ينبغي الرجوع إليها[٢].

٩. البحث عن الجامع للمعاني المتعدّدة

وممّا اهتمّ به «منطق فهم القرآن» لإيضاح معنى المفردة البحث عن الجامع بين المعاني المختلفة للمفردة الواحدة، ومثاله فيما كتبه في التالي:

الأصل في مفردة: (قيُّوم) هو: (قَيَوُوم)، على وزن فيعول، وقد قلبت واوه ياءً لكونها ساكنه والواو مُتحرّكة، ثمّ أدغمت الياء وفقاً لمقتضى القاعدة، وهي صيغة مُبالغة، أُريد بها المبالغة في القيام بذاته، والتقويم

---

(١) مجمع البحرين: ج٣، ص٢٣٤.

(٢) معرفة الله: ج١، ص١٧١.

والإقامة لغيره، والقيام والتقويم أمران ثابتان عقلاً ونقلاً[١].

وأمّا معنى المفردة فقد ذُكرت فيها عدّة وجوه، منها: ما ذكره الطريحي من أنَّ معنى كلمة: (الْقَيُّومُ) هو: (القيام بتدبير الخلق وحفظه)[٢]، وعن قتادة أنَّ معناه هو القائم بتدبير خلقه، من إنشائهم ابتداءً، وإيصال أرزاقهم إليهم[٣]، وقريب منه ما نقله ابن منظور الزجاج[٤].

وقيل: (القيُّوم) هو المبالغ في القيام بتدبير خلقه[٥]، وقد أخرج ابن أبي حاتم بأنَّ: (القيُّوم) هو الذي لا زوال له، وعن الأنباري في المصاحف: عن قتادة أيضاً أنّه قال: القيّوم: القائم الذي لا بديل له[٦].

وعن سعيد بن جبير أنّه قال بأنَّ معناه الدائم الوجود، وقيل بأنَّ معناه العالم بالأمور من قولهم: فلان قيّوم هذا الكتاب، أي هو عالم به[٧].

والجامع لكلّ ذلك هو كونه القائم بذاته، والمُقيم لغيره، دون الحاجة لأحد من خلقه، فالكلّ مُتقوّم به، ولا أحد غيره قيُّوم في الخلق البتّة؛ لعدم خروج أحد عن قيُّوميّته، وهذا هو مقتضى أشرف مراتب المُبالغة في القيُّوميّة، فقيُّوميّته دائمة، ولا ينفكّ ما عداه عن تدبيره، حياطةً ورعاية،

(١) شرح الأسماء الحسنى، للملّا هادي السبزواري: ص٣٦٣.

(٢) مجمع البحرين: ج١، ص٦١.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٢، ص١٥٩.

(٤) لسان العرب: ج١٢، ص٥٠٤.

(٥) تفسير الجلالين: ص٥٦.

(٦) الدرّ المنثور: ج١، ص٣٢٧.

(٧) التبيان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٠٧.

وحياةً وإماتةً[(١)].

ومثاله أيضاً ما كتبه في تفسيره لمفردة (سنة) بعد استعراضه للمعاني المتعدّدة لهذه المفردة، حيث كتب:

وعلى أيِّ حال، فإنَّ الجامع لكلّ ما تقدّم هو أنَّ السِّنة هي الفتور الذي يكون في أوّل النوم مع بقاء الشعور والإِدراك، وبذلك يفترق عن النوم، فهو إغفاءة تسبق النوم الفعلي لا يغفل فيها الوسنان عن مُلاحظة الواقع، مع شيء أشبه ما يكون بحالة الذهول، وهذا النوع من الفتور والغفلة والذهول لا يعتريه سبحانه، وإلّا لما كان قيُّوماً[(٢)].

١٠. الاهتمام بإعراب المفردات لإيضاح معناها

وقد اهتمّ السيّد الحيدري أيضاً بإعراب المفردات القرآنيّة لبيان معناها، ومثاله: إعرابه لـمفردة (الحيّ)، حيث أعربها كالآتي:

الحيّ صفة لله تعالى المرموز له بالضمير: (هو)، أو للمُصرَّح به في أوّل الآية، أو هو خبر ثانٍ للمبتدأ، فالخبر الأوّل هو: (لا إله إلّا هو)، وكلمة: (الحيّ) خبرٌ ثانٍ، كما أن كلمة: (القيّوم) خبر ثالث، وهذا المعنى سوف يفيد الحصر، أي: حصر الحياة الحقيقيّة به تعالى، كما هو في حصر الألوهيّة به، فتكون حقيقة الحياة السرمديّة هي حياته تعالى.

قال الطباطبائي: «فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ...**﴾ الآية. أن يكون لفظ الحيّ خبراً بعد خبر فيفيد الحصر؛

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٥٢ـ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص١٦.

لأنّ التقدير: الله الحيّ، فالآية تفيد أنَّ الحياة لله محضاً إلّا ما أفاضه لغيره... فتكون حقيقة الحياة التي لا يشوبها موت ولا يعتريها فناء وزوال هي حياته تعالى»[1] [2].

١١. رصد التصويرات المختلفة لمعنى المفردة، واختيار الأنسب منها في المقام

ولقد اهتمّ السيّد أيضاً ـ لضمان الوصول إلى المعنى الصحيح للمفردة ـ بالبحث في معنى الكلمة ورصد ما قيل في هذا المعنى، ثمّ اختيار الأفضل والأنسب في المقام، ومثاله: ما جاء في تفسيره لمفردة (الحيّ)، حيث ذكر:

هذا، وقد ذكر أعلام اللغة والمفسِّرين عدَّة تصويرات لمعنى حياة الله سبحانه، منها ما قيل بأنّه: «الذي له الحياة الدائمة، والبقاء الذي لا أوّل له بحدّ، ولا آخر له يؤمد؛ إذ كان كلّ ما سواه، فإنّه وإن كان حيّاً، فلحياته أوّل محدود وآخر مأمود، ينقطع بانقطاع أمدها وينقضي بانقضاء غايتها»[3].

وقال الطبري في معنى حياته سبحانه: «ومعنى ذلك عندي: أنّه وصف نفسه بالحياة الدائمة التي لا فناء لها ولا انقطاع، ونفى عنها ما هو حالّ في كلّ ذي حياة من خلقه، من الفناء، وانقطاع الحياة عند مجيء أجله»[4]، وقال ابن كثير: «الحيّ القيوم: أي: الحيّ في نفسه، الذي لا يموت أبداً»[5].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٣.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٥١.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن: ج٣، ص٨.

(٤) المصدر نفسه: ج٣، ص٢٢٤.

(٥) تفسير ابن كثير: ج١، ص٣١٦.

وقال الشيخ الطوسي: «الحيّ: هو من كان على صفة لا يستحيل معها كونه عالماً قادراً، وان شئت قلت: هو من كان على صفة يجب لأجلها أن يدرك المدركات إذا وجدت»[١].

ولكنّ الأنسب في ذلك كلِّه أن يكون معنى الحيّ هو أنّه ذو الحياة الثابتة؛ على وزان سائر الصفات المشبّهة في دلالتها على الدوام والثبات[٢]، وقوام هذه الحياة الذاتيّة السرمديّة العلمُ والقدرة، بمعنى أنّه حيّ من حيث هو عالم ومن حيث هو قادر، لا أنَّ حياته مركّبة من العلم والقدرة؛ وستأتينا تفصيلات كثيرة في بحوث التفسير التجزيئي والموضوعي فيما يتعلَّق بمعنى حياته سبحانه وعلاقة ذلك بعالم الإمكان بمراتبه الثلاث، ليتبيَّن لنا بعد ذلك تصوير الوجوه التأويليّة لهذه الحياة[٣].

١٢. التنبّه إلى ما يعرض للمفردة من أوصاف عند ورودها في القرآن، ومحاولة الوقوف على مبرّراته

ولقد اهتمّ «منطق فهم القرآن» ببيان ما يعرض لبعض المفردات من أوصاف تختصّ بها عند ورودها في القرآن، ومثاله ما ورد في تفسير مفردة (الأرض):

جدير بالذكر أنّه لم ترد كلمة الأرض في القرآن إلّا مفردة، بخلاف

---

(١) التبيان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٠٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٣٢٨.

(٣) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٥١ـ١٥٢.

كلمة السماء التي جاءت مفردة وجمعاً، ولكنَّ هذا لا يعني انحصارها بمصداق واحد، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ١٢)، أي سبع: أرضين، وستأتينا في الفصول اللاحقة بيانات تتعلَّق بحقيقة الأرض وعددها[١].

١٣. التنبّه إلى ما تمتاز به بعض المفردات من خصوصيّة، ومحاولة الوقوف على منشأ ومرجعيّة هذه الخصوصيّة

ومثاله: ما ذكره تحت عنوان «محبوبيّة اسم الذات» في سياق تفسيره لمفردة (الله)، حيث ذكر: أنّ محبوبيّة لفظ الجلالة للقلوب أمر ثابت وجداناً، فلا معنى لإثباته، وإنّما نريد الوقوف عند مرجعيّة المحبوبيّة هذه، وينبغي التنبيه إلى أنّنا لا نعني بذلك محبوبيّة الذات المقدَّسة، فذلك أمر آخر، وإنّما عنينا لفظ الجلالة تحديداً، فلِمَ كلّ هذا الحبّ الذي يملأُ قلوبنا ووجداننا عندما نسمع بلفظ (الله)؟

والجواب عن ذلك بثلاثة وجوه معيّة:

الأوّل: أنَّ الألف واللام ـ بما هما ـ لهما أثر نفسي كبير على المستمع، وربّما مرجع ذلك لخاصّية الوضوح والتعريف، ومن عادة الإنسان، وإن بلغ من العلم ما بلغ، أنّه يميل فطريّاً إلى الوضوح والبيان والمعرفة، وحيث إنَّ حرف الهاء على عكس ذلك تماماً، فهو من الحروف الموغلة في السرّية والإبهام، وإن دلَّ على أمر عظيم وخطير، كما هو الحال في ضمير

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٦٤.

الشأن والحكاية والقصّة، إلّا أنَّ الصفة البارزة فيه هي شدَّة الإبهام، فإذا اجتمع الوضوح الفسيح مع الإبهام العميق فإنَّ المستمع سوف يعيش حالة من الشدّ والارتباط القويَّين بالطارق سمعه.

الثاني: هو أنّنا لا نستطيع أن نُفكّك بين الاسم ومعناه، فالاسم عادة ما يكون فانياً في معناه، وحيث إنَّ معناه حاكٍ عن الخير كلِّه، بكماله وجماله وجلاله، فإنَّ شدَّة التعلّق بالمسموع سوف تكون بيِّنة ومبرّرة.

الثالث: هو سرٌّ أودعه الله تعالى في قلوبنا ووجداننا، فنحن مجبولون على حبّه والتعلّق به، فنحن أثره وفيضه ونفخة من روحه المقدَّسة، وهذا الأمر كافٍ في انجذابنا نحوه[١].

١٤. إحصاء عدد مرّات ورود المفردة في القرآن، ومحاولة الوقوف على دلالته

وفي بعض المفردات يهتمّ السيّد الحيدري بإحصاء عدد المرّات التي ترد فيها المفردة في القرآن، فقد ذكر أنّ لفظ الجلالة (الله) قد ورد في مجموع آيات القرآن الكريم في ألفين وستمائة وسبعة وسبعين موضعاً[٢]، وأنّ اسم (الولي) يعتبر من الأسماء الرائجة قرآنيّاً، مادّة واشتقاقاً، وتكاد أن تكون مناصفة بين الاسم والفعل، فعددها الكلّي (٢٢٦) مورداً، وهذا ما يكشف عن عناية خاصّة بموضوعة الولاية، فالدين بأسره مرهون بها، فما لم يثبت ولاية المسلم لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين فلا خير فيما يأتي به

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٣٦.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٢٣، نقلاً عن الاسم الأعظم أو معارف البسملة، محمّد الغروي: ص١٢٠.

من أعمال، فشرط قبول الأعمال هو الولاية، كما سياتينا ذلك في بيانات لاحقة[١].

١٥. إيضاح معنى المفردة عن طريق البحث في جميع حيثياتها

وقد اهتمّ السيّد الحيدري في النظر إلى المفردة من جميع حيثيّاتها التي يمكن أن تساهم في بيان وإيضاح وتعميق معناها، فقد ذكر ـ على سبيل المثال ـ في سياق تفسيره لمفردة (الله) وتحت عنوان «نكات حول لفظ الجلالة»: أنّ هناك جملة من النكات المهمّة التي يمكن إثارتها وتصوير بعضها وتعميق البعض الآخر فيما يتعلّق بهذه المفردة، وقد بلغ عدد النكات التي أثارها سبع نكات هي باختصار «النكتة الأولى: البحث في جذر كلمة الله، النكتة الثانية: البحث في معنى كلمة الله، النكتة الثالثة: وجه الحكاية عن الصفة، النكتة الرابعة: كفاية حكاية الذات عن الصفة، النكتة الخامسة: محبوبيّة اسم الذات، النكتة السادسة: أثر اسم الذات، النكتة السابعة علاقة لفظ الجلالة بالأسماء الحسنى»[٢].

ومثاله أيضاً ما ذكره في تفسيره لمفردة (ولا يحيطون)، فممّا ذكره:

وأمّا الإحاطة في الجملة المنفيّة (يُحيطون) فالمراد منها المعرفة الإجماليّة أو التفصيليّة، فإن قلنا بأنَّ الإجماليّة مساوية للجزئيّة مع اختلاف النسب فإنّها غير منفيّة؛ لما عرفت من كونها القدر المُتيقّن من تحصيل معرفة الله تعالى، وإن قلنا بأنّها المعرفة التفصيليّة فهو ما لا سبيل إليه، فعلمه تعالى

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٩٥.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص١٢٣.

بحيثيّة عينيّته للذات المقدّسة فهو مطلق لا حدَّ له، والمطلق لا يُمكن الإحاطة به، وإلّا عاد مقيّداً، فالإحاطة التفصيليّة تعني الوقوف على جميع جهات الشيء، والله تعالى لا جهة له لإطلاقه، كما هو ثابت في مظانّه.

ثمَّ إنَّ الإحاطة قد تكون مادّية، كما هو الحال بالنسبة لجدران الدار، حيث يُسمّى كلّ واحد منها بالحائط، وقد تكون إحاطة معنويّة، والّتي تُفيد معاني مُختلفة، منها: العلم بتفاصيل كلِّ شيء، ومنها: حراسة كلّ شيء، والنتيجة العمليّة لذلك كلّه هو أنَّ المُحيط لا يعزب عنه شيء، ولا ريب بأنَّ هذه الإحاطة المعنويّة لا تصدق إلّا على الله تعالى، كما حكاه لنا القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الْأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سبأ: ٣)، ولذيل الآية أسرار وخفايا عميقة وكبيرة لا يسع المقام بتجليتها .

وهذه الإحاطة المعنويّة ليست صوريّة أو اعتباريّة، وإنّما هي إحاطة وجوديّة تكوينيّة، وإلّا كانت الإحاطة المادّية أشرف منها، وحيث إنَّ الوجود المعنوي الحقيقي المجرّد هو الأشرف وجوداً وآثاراً فإنَّ اللائق بالله تعالى هو وصفه بالإحاطة المعنويّة العلميّة الحضوريّة بكلّ شيء.

من هنا يتّضح لنا سرّ آخر لعدم إحاطة الآخرين بشيء من علمه إلّا بمشيئته تعالى، لأنَّ ما عداه تتمحور إحاطته بالأشياء في إطارها المادّي لا المعنوي، وتلك الإحاطة المعنويّة الحقيقيّة لابدّ أن تكون منبثقة منه تعالى، فاحتاج الأمر إلى إذن وإشاءة منه تعالى.

والإحاطة بقسميها المادّي والمعنوي تشتركان بمعناهما اللغوي، وهو دوران شيء حول شيء آخر، قال ابن فارس: «حوْط: الحاء والواو والطاء كلمةٌ واحدة، وهو الشيء يُطِيفُ بالشيء، فالحوَط مِن حاطَه حَوْطاً»[1] .

وستأتينا بيانات أُخرى في تصوير المشيئة وعلاقتنا بذلك، والمعنى الحقيقي لإحاطته تعالى بالأشياء، والمعنى المجازي لإحاطتنا بذلك.

١٦. التعمّق في إيضاح معنى المفردة عن طريق إيضاح خطوط الصلة التي تربط المفردة ببعض الموضوعات

لقد اهتمّ كتاب «منطق فهم القرآن» بالإشارة إلى أنّ المفردة قد ترتبط أحياناً بخطوط صلة ببعض الموضوعات، وبدون بيان خطوط الصلة سوف تبقى هذه المفردة والموضوعات مبهمة ومحلّ تهمة وتشكيك .

كتب السيّد الحيدري في سياق تفسيره لمفردة المشيئة: جدير بالذكر أنَّ للمشيئة صلة وثيقة بموضوعة الدعاء من جهة وموضوعة البداء من جهة أُخرى، وما لم تتبيَّن خطوط الصلة فإنَّ هذه الموضوعات وغيرها سوف تبقى مُبهمة ومحلّ تهمة وتشكيك، وسيأتينا في بحث المشيئة جملة من تفصيلات العلاقة الجدليّة بين هذه المفردات الأربع (المشيئة والإرادة والبداء والدعاء)، حيث سيتبيَّن لنا هنالك وجوه الخلط التي وقع فيها كثير من أعلام المسلمين من السابقين واللاحقين[2] .

(١) معجم مقاييس اللغة: ج٢، ص٢٩٦.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٧٧ـ ١٧٨.

١٧. إيضاح معنى المفردة عن طريق البحث بالأمور المهمة المتعلّقة بما يربطها بغيرها من المفردات

يعتقد السيّد الحيدري أنّ من الضروري بعد الفراغ من بيان معاني المفردات ملاحظة ما إذا كانت هناك أمور مهمّة تتعلّق بما يربط بعض المفردات بالبعض الآخر، وبيان هذه الأمور المتعلّقة، وهو يرى أنّ هذه البيانات التحليليّة وإن هي أقرب إلى البحوث التفسيريّة والتجزيئيّة والموضوعيّة بمقدار ما، إلّا أنّه أراد أن يعرض بذلك طرحاً جديداً لمعاني هذه المفردات من خلال بيان جملة المتعلّقات، ومثاله ما أورده في تفسيره لمفردة (نوم)، حيث ذكر هناك:

ممَّا تقدّم يكون قد اتّضح لنا إجمالاً معنى النوم، وكونه الحالة المُستوجبة لفقدان الإحساس بالخارج وتوقّف قوّة الإدراك، والّذي يكون من علاماته غياب الإبصار والسماع معاً، وهذا واضح.

ولكننا نوّد التنبيه إلى أمرين مهمَّين يتعلَّقان بمعنى السِّنة والنوم معاً، هما:

الأوّل: إنَّ المنفي ـ وهو النوم ـ يكون من باب تحصيل الحاصل بعد تحقيق نفي مقدّماته المتمثّلة بالسِّنة، فما يكون جدواه؟

والجواب من جهتين، الأُولى: إرادة المُبالغة في نفي مُطلق الغفلة عنه، والغفلة تتحقّق بمصاديق عديدة، منها السِّنة، ومنها النوم، والثانية: أنَّ النوم المنفيّ وإن يصدق عليه مُؤدّى الغفلة، إلّا أنّه يشمل ما هو أعمق من ذلك، فالغفلة أدنى مراتبه، وأمّا المراتب الأُخرى المنفيّة بنفي النوم

عنه سبحانه فهو الانقطاع عن مباشرة الحياة، لفقدان الشعور بها وإدراك موجوداتها، وهذا يعني لزوم الحاجة لقوّة أُخرى تُدير الكون وتُدبّره، فيكون ذلك نافياً لأصل القيُّوميّة الثابتة آنفاً.

وبالتالي فالمعنى المراد من النوم المنفي هو هذا المعنى المُتقدّم بجميع مُتعلَّقاته، وسيأتي الوقوف على تفصيلات أُخرى تشمل المتعلّقات الأُخرى للسِّنة والنوم المنفيَّين عنه سبحانه.

والثاني: ما هو وجه تأكيد القيُّوميّة بنفي السِّنة والنوم معاً عنه؟ والجواب عن ذلك من جهتين أيضاً:

الأُولى: إنَّ الخطاب مُوجّه ابتداءً للإنسان، الذي تتوقّف قيُّوميّته بصورة عمليّة عند النوم، وحيث إنَّ الإنسان بطبعه المادّي يعكس جمُلة ما هو عليه على ربّه جلَّ وعلا، فقد ورد عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام إشارة إلى هذا المعنى، حيث قال: «**كلَّما ميّزتموه بأوهامكم، في أدقِّ معانيه، مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم، ولعلَّ النمل الصغار تتوهّم أنَّ لله تعالى زبانيتين فإنَّ ذلك كمالها، ويتوهَّم أنَّ عدمها نقصان لمن لا يتّصف بهما، وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به**»[1]، محلّ الشاهد هو قوله عليه السلام: «وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به»، فأُريد نفي ذلك عمَّا قد يخطر على بعض العقلاء.

والثانية: إنَّ السِّنة والنوم يُمثّلان حركة نوعيّة وسنّة كونيّة في البشر خصوصاً، وسائر المخلوقات المادّية عموماً، وبالتالي فإنَّ ارتفاع قيُّوميّة

---

(١) بحار الأنوار: ج٦٦، ص٢٩٢.

الإنسان بتلك السُّنّة النوعيّة الكونيّة مقبول ومعذور فيه الإنسان، فأُريد بنفيها عنه تعالى بأنَّه حتّى في مجال ما يُمكن العذر فيه، فهو منفيّ عنه لتتأكّد القيُّوميّة بأدقِّ معانيها، فيكون ذلك المعنى الدقيق من النفي هو المراد[١].

١٨. تقريب معنى المفردة

ومما يتّصف به التفسير المفرداتي في كتاب «منطق فهم القرآن» أنّه يحاول تقريب معاني بعض المفرادت للقارئ جهد الإمكان ، ومثاله ما ذكره في سياق تفسيره لمفردة (يشفع عنده)، حيث ذكر ما نصّه:

وخلاصة ذلك كلّه هو أنَّ الشفع والتشفّع والشفاعة تقتضي التعدّد في الأطراف، الأوّل طالب الشفاعة، وهو المشفوع له، والثاني الساعي في الشفاعة، وهو الشفيع أو الشافع أو المُشفَّع، والثالث المشفوع عنده، وهو الذي يقبل شفاعة الشافع عنده، أو هو المُشفِّع، والرابع هو المُشفَّع لأجله، أي: غاية الشفاعة، وهو حصول المغفرة مثلاً أو نيل درجة كماليّة، وما شابه ذلك.

ويُمكن تقريب ذلك بمثال، فلو طلب مسلم خاطئ من رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أن يشفع له في غفران ذنوبه، فطالب الشفاعة هو المشفوع له، والرسول هو الشفيع والمُشفَّع، والله تعالى هو المشفوع عنده أو المُشفِّع، والمُشفَّع لأجله هو غفران الذنوب، فهنالك شافع ومُشفَّع ومشفوع له، وأمر رابع هو يُمثّل الغاية وهو المشفوع لأجله[٢].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٦٠ـ١٦١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص١٦٧.

القسم الثاني

التفسير التجزيئي لآية الكرسي

١. تذكير بما تقدّم من بحوث تمهيديّة
٢. تسليط الضوء على سبب نزول الآية
٣. الاهتمام بالعرض الإجمالي لما سيفعله في كلّ مقطع وأهمّيته
٤. الاهتمام بالصلة الرابطة بين المقاطع
٥. إيضاح معنى التركيب الجملي قرآنيّاً
٦. إيضاح معنى التركيب الجملي روائيّاً
٧. الاهتمام بالصلة الرابطة بين التراكيب الجمليّة
٨. التتبّع الاستقرائي الدقيق للوجوه التفسيريّة المحتملة، واختيار الأنسب في المقام
٩. تأكيد أنّ المعنى الاصطلاحي لا يأتي بعيداً عن اللغوي
١٠. التأكيد على مطابقة المعاني الارتكازيّة على أصل الوضع
١١. الاستناد إلى القرائن العقليّة
١٢. التنبّه إلى ما يحفّ التركيب الجملي من قرائن
١٣. الاهتمام بأجواء النصّ (القرينة الحاليّة)

وبعد أن فرغ كتاب «منطق فهم القرآن» من بيان معاني مفردات آية الكرسي تحول إلى التفسير الجملي للآية (بمقاطعها الثلاثة) .

أمّا الجمل بحسب المقاطع الثلاثة، فهي كالتالي:

المقطع الأوّل

التراكيب الجمليّة للمقطع الأوّل:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.

قوله تعالى: ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ .

قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ .

قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ .

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾[1] .

المقطع الثاني

التراكيب الجُمليّة للمقطع الثاني، هي:

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص١٤١.

قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ .

قوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ .

قوله تعالى: ﴿فَمنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ﴾ .

قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(١) .

المقطع الثالث

التراكيب الجُمليّة للمقطع الثالث، هي:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ .

قو له تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ .

قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ .

قوله تعالى: ﴿يُخرجُونَهم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ .

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(٢) .

وفيما يلي من النقاط، وصف لأهمّ ما فعله السيّد الحيدري على مستوى التفسير التجزيئي لآية الكرسي:

١. تذكير بما تقدّم من بحوث تمهيديّة

جدير بالذكر أنّ السيّد الحيدري قبل أن يبدأ تفسيره الجملي لآية الكرسي كان قد ذكَّر بما فرغ من البحث فيه في محلّ سابق، من بحوث

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص٣٨٥.

تمهيديّة تتعلّق بهذه الآية، منها (آية الكرسي ـ وجه التسمية بذلك) و(فضل آية الكرسي) و(حدود آية الكرسي) و(موقعيّة آية الكرسي معرفيّاً ومعنويّاً) و(محوريّة آية الكرسي) .

ونحن نجد أنّ من الملائم والمفيد هنا أن نورد فيما يلي من النقاط ملخّصاً لما جاء في تلك البحوث:

أ. ورد عنوان آية الكرسي لهذه الآية في أكثر من رواية، ولعلّ هذا العنوان هو الأنسب لمكان الكلمة في المقطع الأوّل من الآية الكريمة، وقد رتّب هذا العنوان أثراً سلبياً انعكس على رسم حدود الآية، فظنّ البعض أنّه دليل الانحصار بها .

وعلى أيّ حال، فإنّ هذا العنوان صار علَماً للآية الكريمة، ولم ترد لها تسمية أخرى إلّا ما ورد في جملة من الروايات، سمَّتها باسم مطلعها الأوّل: (الله لا إله إلّا هو الحيُّ القيوم)[1] .

ب. إنَّ كلَّ ما ورد في فضل القرآن هو فضل لآية الكرسي بالأصالة لا بالتبع؛ لكونها محور القرآن الكريم وقطب رحاه .

جـ. إنَّ البركة الكامنة في آية الكرسي مُنتشرة في جميع كلماتها الأصليّة، بل في جميع حروفها أيضاً، بل إنّ في كلّ حرف منها ألف بركة وألف رحمة، كما هو المرويّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله .

د. إنَّ التفاضل الوجداني بين كلمات الله تعالى التكوينيّة، كالتفاضل بين الأنبياء والملائكة والناس أجمعين، يُفسِّر لنا وجه التفاضل بين الآيات

---

(١) منطق فهم القرآن: ج١، ص٣٦٣ .

التدوينيّة للقرآن وسُوَره، فما من شيء إلّا وفيه تفاضل حتّى الأسماء الحسنى، وهكذا في الجنان والنيران، وما وجه حاكميّة بعض الأسماء الحسنى على الأُخرى إلّا وجود هذا التفاضل، فلو كانت الأسماء ذات فضل واحد لانقطع السير بالوصول لواحد منها، وملاك التفاضل بين الآيات التدوينيّة مرجعه المضمون، فما تعرَّض منها للتوحيد غير ما تعرَّض منها لغير التوحيد، وهكذا.

وتبعاً لما تقدّم فإنَّ آية الكرسي عرضت التوحيد الربوبي في أرقى صوره ومراتبه، فيعطيها أفضليّة التقدّم، وهذا ما جعلها تتّصف بالسيادة وفق ما جاء في الروايات، فملاك تقدُّمها يكمن في عمق مطالبها ومعارفها التوحيديّة.

هـ. لحدود آية الكرسي ـ سعةً وضيقاً ـ أثرٌ كبير في الصياغات النهائيّة للعمليّة التفسيريّة والتأويليّة، سواء كانت الصياغات تجزيئيّة أم موضوعيّة، كما سيتّضح في الأبحاث القادمة.

أمّا حدودها، فالروايات منها مُوسّعة ومنها مُضيّقة، وهذا ما جعل الكثير من الفقهاء لا يصرِّحون بالحدود الفعليّة لها، ولكنهم عادةً ما يحتاطون بإلحاق الآيتين الأُخريين بها، وأمّا المفسّرون فأكثرهم قائل بالفصل والتضييق، تبعاً للرسم والترقيم القرآني، ونحن لم نظفر بمفسّر واحد ساق فضل آية الكرسي بعد درج الآيات الثلاث، ولكنَّ الصحيح في المقام القول بالتوسعة وضمّ الآيتين لآية الكرسي، ومن مرجّحاته الجوامع المشتركة بين الآيات الثلاث، وأمّا الحصر بالآية الأولى فيُمكن

حمله على بيان الحدّ المطلوب منها في العبادات المشروطة بها[1].

و. في الإضاءة السابقة كنّا قد أوضحنا أنّ السيّد الحيدري يرى أنّ الحديث عن موقعيّة آية الكرسي في القرآن بالتفصيل سابق لأوانه؛ إذ ينبغي لنا أوّلاً الفراغ من تفسير آية الكرسي على المستوى المفرداتي والتجزيئي معاً وفقاً للضابط الأوّل من ضوابط رصد الموقعيّة الآياتيّة للقارئ المتخصّص غير المعصوم، وثانياً: ينبغي لنا استقراء النصوص القرآنيّة وفقا للضابط الثاني، ولكن رغم ذلك يمكن الحديث ـ بحسب السيّد الحيدري ـ عن موقعيّة آية الكرسي بصورة إجماليّة وفقاً لمرتكزاتنا ودراساتنا القرآنيّة السابقة.

يعتقد السيّد الحيدري: أنّ موقعيّة آية الكرسي التي يمكن رصدها في السلّم القرآني بصورة إجماليّة، هي كونها موقعيّة تكوينيّة وليست أمراً اعتباريّاً البتّة، وهذه الموقعيّة تمثّل المحور المعرفي والمعنوي للقرآن الكريم؛ إذ إنّ لكلّ آية قرآنيّة أثرين؛ أحدهما معرفيّ، والآخر معنويّ، فيكون لآية الكرسي أثر معنويّ ينسجم مع بعدها الكمالي، وينسجم أيضاً مع موقعيتها المعرفية حضوراً وتأثيراً.

ز. إذا كان الحديث عن موقعيّة آية الكرسي بصورة تفصيليّة سابق لأوانه، فمن باب أولى أنّ الحديث عن محوريّة آية الكرسي هو أيضاً سيكون سابقاً لأوانه، ولكن مع ذلك، وبالاستناد إلى ما نملكه من مرتكزات يمكن ـ بحسب السيّد الحيدري كما هو واضح ممّا أوردناه في

---

(١) منطق فهم القرآن: ج١، ص٣١.

الإضاءة السابقة ـ أن نقول بصورة إجماليّة: إنّ النموذج الإجمالي الذي نرجّحه لمصداق المحور الملتقى هو آية الكرسي بمقاطعها الثلاثة، لتمتّعها بزوايا ثلاث، هي: الزاوية الفكريّة العقديّة، والزاوية السلوكيّة العملية، وزاوية حرّية الاختيار أو حرّية السير باتّجاه الملتقى .

ح. جدير بالذكر أنّ الصورة التفصيليّة لفضل آية الكرسي وموقعيّتها معرفيّاً ومعنويّاً ومحوريّتها ستتّضح بعد الفراغ من البيانات التفسيريّة والتأويليّة للآية .

٢. تسليط الضوء على سبب نزول الآية

بعد الفراغ من تحديد هويّة آية الكرسي، انتقل السيّد الحيدري لبيان سبب نزول الآية، فذكر:

لقد تقدّم أنَّ سبب النزول هو الحادثة أو الواقعة سلفاً قبل نزول الآية التي تتحدّث في موضوعها، فما هي الحادثة التي جاءت في ضوئها آية الكرسي، وهل هنالك أكثر من سبب نزول لها؟

روى الكليني عن الوشاء عن حمّاد بن عثمان قال: «جلس أبو عبد الله (الصادق) عليه السلام متورّكاً رجله اليمنى على فخذه اليسرى، فقال له رجل: جُعلت فداك هذه جلسة مكروهة. فقال: لا، إنّما هو شيء قالته اليهود: لما أن فرغ الله عزَّ وجلَّ من خلق السماوات والأرض واستوى على العرش جلس هذه الجلسة ليستريح، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾، وبقي أبو عبد الله عليه السلام متورّكاً كما هو»[1] .

(١) أصول الكافي: ج٢، ص٦٦١ ح٥.

وقد ذكر الشوكاني سبباً آخر لنزول الآية، وهو الردّ على عقائد النصارى في ألوهيّة عيسى عليه السلام، حيث قال: «أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الربيع فذكر وفد نجران ومخاصمتهم للنبيّ صلى الله عليه وآله في عيسى عليه السلام، وأنَّ الله أنزل: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ...»[1].

ولأجل ذلك قلنا بأنَّ من فضائل آية الكرسي وأهداف نزولها دفع الشبهات العقائديّة، بل الشبهات الشرعيّة أيضاً، وقد عرفت ذلك، وإن كان ذلك ليس الملاك الفعلي لنزول الآية، لِما سيأتينا من أنَّ المهامّ الأساسيّة للآية تكمن في التأسيس النصّي للتوحيد الربوبي والوحدة الحقيقيّة الحقّة، وأيضاً لبيان أُمور أُخرى تتعلّق بكون الآية موضعاً لاسم الله الأعظم، وإلّا فليس ما تقدّم من سبب النزول كافياً في إعطاء هذه الآية صفة السياديّة على سائر آي القرآن[2].

٣. الاهتمام بالعرض الإجمالي لما سيفعله في كلّ مقطع وبيان أهمّيته

وما فعله بهذا الصدد يمكن بيانه كالتالي:

(أ): بعد الفراغ من البحوث التمهيديّة المتعلّقة بالآية، انتقل لبيان ما سيفعله في المقطع الأوّل منها، فقال:

وفيه سوف نستعرض البناء الجُملي لآية الكرسي، ثمَّ نقوم بعدها بمحاولة مزج بسيط ومزج مُركَّب بين التراكيب الجمليّة المُتقاربة،

---

(١) فتح القدير: ج١، ص٣١٣.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٣٥ـ٢٣٩.

للخروج برؤية جُمليّة تجزيئيّة عن المضامين القريبة والمتوسّطة والبعيدة للآية الكريمة، وبنحو سيلمح فيه المُتابع المُتخصّص ـ فضلاً عن غيره ـ أهمّية التفسير الجُملي من جهة، وبينونة هذا العرض الجمُلي عمَّا عرفته المُصنفَّات الأُخرى، كما سيأتي[1].

(ب): وبعد الفراغ من التفسير التجزيئي للمقطع الأوّل من آية الكرسي، أكّد السيّد الحيدري أنّه: في ضوء منهجتنا الآنفة في التفسير التجزيئي الجمُلي ـ حيث الوقوف على فقرات كلّ مقطع ـ سيكون وقوفنا أيضاً على فقرات هذا المقطع الثاني من الآية الكريمة، وهو قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٦)؛ وقد تبيَّنت لنا الثمرة العمليّة للمزجين البسيط والمُركَّب بين التراكيب الجمليّة المُتقاربة، على مُستوى التفسير الجمُلي للمقطع الأوّل، وكيفيّة الخروج برؤية جمُليّة تجزيئيّة عن المضامين القريبة والمتوسّطة والبعيدة للآية الكريمة، ممّا يُعطى أبعاداً معرفيّة جديدة للأُسلوب التجزيئي من حيث الأهمّية ومن حيث العرض والنتائج، بنحو يمتاز فيه عمَّا قدَّمته المُصنَّفات الأُخرى، وستأتي في هذا المقطع الثاني من الآية إثباتات حقيقيّة وعمليّة جديدة تُرسِّخ أمامنا هذا المُدَّعى في الامتياز أهمّيةً وعرضاً ونتائج، وتتأكَّد لنا جدوائية هذا التنظيم الطولي في العرض

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٤٥.

التفسيري بوجوده العامّ[1].

(ج): وبعد أن فرغ سماحته من التفسير الجملي التجزيئي للمقطع الثاني، تحوّل إلى المقطع الثالث، وذكر ما نصّه:

ولم يبق أمامنا سوى المقطع الثالث، على المنوال السابق، وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٧) لننتهي من تفسير الآية تجزيئيّاً في وجودها المجموعي، وكما عرفت في منهجتنا التجزيئيّة ـ حيث الوقوف على فقرات كلّ مقطع ـ سيكون وقوفنا أيضاً على فقرات هذا المقطع الأخير من الآية الكريمة، وقد تبيَّن لك أنَّنا في محاولتنا التفسيريّة على المُستوى الجمُلي إنّما نقوم بعمليّة مزج بسيط ومزج مُركَّب بين التراكيب الجمليّة المُتقاربة، للخروج برؤية جمُليّة تجزيئيّة عن المضامين القريبة والمتوسّطة والبعيدة للآية الكريمة، وبنحو يتجلَّى فيه للمُتابع المُتخصّص ـ فضلاً عن غيره ـ أهمّية التفسير الجمُلي من جهة، وبينونة هذا العرض الجمُلي عمَّا قدَّمته المُصنفَّات التفسيريّة الأُخرى من جهة أخرى. وقد تقدَّم في المقطعين الأوّل والثاني إثباتات حقيقيّة وعمليّة لهذا المُدَّعى.

إنَّ لهذا المقطع الثالث أهمّية كبيرة؛ لما يتضمّنه من مطالب كثيرة، ففوائده المعرفيّة والتطبيقيّة جمَّة، فكلّ كلمة منه تكاد أن تُشكِّل مطلباً معرفيّاً قائماً بنفسه من جهة ومفتاحاً تفهيميّاً وإرشاديّاً لمفردات أُخرى من

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٢١.

جهة أُخرى، هذا من حيث بُناه التركيبيّة، وأمّا من حيث صلته بما تقدَّم من المقطعين السابقين فإنّها علاقة صميميّة، كما ستعرف، فهو مقطع فعَّال جدّاً، ويُشكِّل لنا محصّلة نهائيّة لكلّ ما تقدَّم في بحوثنا في هذه الآية الكريمة.

إنه مقطع معرفيّ خالص، وإن كان لا يتبادر منه ذلك لأوّل وهلة، والّذي يُساعد على عدم التبادر هذا هو تعاطي الأعمّ الأغلب من المصنَّفات التفسيريّة له، التي لا تكاد أن تتجاوز حدود التفسير المفرداتي، مع أنَّ الحقيقة الماثلة أمام كلّ مفسِّر محُقِّق هي غير ذلك، فإنَّ فيه من البحوث ما يُمكن أن تُبيِّض به مجلّداً كاملاً، أو أكثر من ذلك، وليس في ذلك عجب يُذكر، بعد أن اتّضح أن لبسملة الكتاب وحدها ما يفوق التصوّر من المطالب المعرفيّة والفكريّة والمعنويّة، فعن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال: «**لو شئت لأوقرت من تفسير الفاتحة سبعين بعيراً**»[1]، وفي رواية أُخرى عنه عليه السلام أنّه قال: «**لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم**»[2] ولكنَّ: «**أهل الجهل كثير، وأهل العلم قليل**»[3]، فكيف يُملي عليهم ذلك وفيهم من لا يعرف معنى الخيط الأبيض من الأسود، والآية تُفسِّرها، وفيهم من لا يعرف معنى كلمة الأبّ، وقرينة تفسيرها معها، وغير ذلك؟!

---

(١) ينابيع المودّة: ج١، ص٢١٤.

(٢) عوالي اللآلئ: ج١، ص٢٠٥.

(٣) الفروع من الكافي: ج١، ص٢٠٥ ح١.

وقد كان يقول عليه السلام: «**اندمجتُ على مكنون علم لو بُحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوي البعيدة**»[١]، حتّى قيل أنّه كان يذهب إلى بئر نائية فيمدّ رأسه فيها ويقول ما يعجز الآخرون عن حمله، وقد كان يفعل ذلك جابر الجعفي أيضاً بوصيّة من الإمام محمّد الباقر عليه السلام له، وذلك بعد أن شكا له ضيق صدره بما حمله من علوم وأسرار آل محمّد صلوات الله عليهم أجمعين، فدلَّه على ما يُنفِّس عنه ذلك[٢].

وعلى أيّ حال، فهنا نحتاج أن نفهم المراد من ولاية الله تعالى وولاية الشيطان، وهل ولايته سبحانه مختصَّة بالمؤمنين أم أنّها تشمل الكافرين أيضاً باعتباره واجداً للجميع؟ ولماذا أُفردت واختصَّت الولاية بالله تعالى مع أنّها ثابتة قرآنيّاً للرسول والمؤمنين والملائكة أيضاً؟ ثمَّ ما معنى ولاية الطاغوت؟ وهل هي على غرار ولاية الله على المؤمنين؟ ولو كانت غيرها فلماذا المقابلة بينهما؟ وهل التعبير بالظلمات حقيقي أم مجرد استعارة ومجاز؟ وما معنى الإخراج الإلهي من الظلمات وما هي حدوده؟ وكيف يصحّ إخراج المؤمن من الظلمات إلى النور وهو في النور أصلاً؟ ولماذا جُمعت كلمة الظلمات وأُفردت كلمة النور؟ وما صلة هذا الإخراج الإلهي بأهداف القرآن الكبرويّة؟ وما علاقة ذلك بالمبدأ الغائي والمبدأ الفاعلي؟ وهل للإخراج الإلهي علاقة بتأصيل نظريّة الجبر، كما ادَّعى الأشاعرة ذلك، وبه نفوا التفويض المعتزلي؟ وكيف أمكن للمعتزلة

---

(١) نهج البلاغة: ج١، ص٤١ ح٥.
(٢) الاختصاص: ص٢٧٢.

الاستفادة من ذيل المقطع لإثبات نظريّتهم في التفويض ونفي الجبر الأشعري؟ وما معنى الإخراج الطاغوتي لأوليائه من النور إلى الظلمات؟ وأيّ إيمان يُراد به ليدخل المؤمن تحت ولاية الله تعالى؟ وهل الإيمان متواطٍ أم مُشكِّك؟ ما معنى الخلود في النار؟ فهل هو خلود نسبيٌّ طويل الأمد أم أنّه أبديٌّ لا انقطاع له؟ وما سرّ إخفاء الوعد دون الوعيد؟ وما هي الأبعاد الأخلاقيّة والتربويّة المترتّبة على ذلك؟ وغير ذلك من المطالب المعرفيّة الجمَّة ذات الآثار الفكريّة والمعنويّة في حياة المؤمن، حيث ينبغي الوقوف عندها بصورة تحليليّة تأمّليّة، ومن الواضح أنَّ جملة من هذه الأبحاث سوف نتناولها بمقدار الحاجة، تاركين تتميماتها إلى بحوث التفسير الموضوعي، لأنّها بالموضوعي ألصق وأليق، منها بالتجزيئي، كما سيأتي[1].

رابعاً: الاهتمام بالصلة الرابطة بين المقاطع

ومثاله ما ذكره في مطلع التفسير التجزيئي للمقطع الثالث، تحت عنوان (بيان العلاقة بين المقطعين الثاني والثالث)، حيث ذكر:

وفي ضوء بيان العلاقة بين المقطعين الثاني والثالث من الآية الكريمة سنصل إلى إجمال كلّي لهما معاً، وللثالث تحديداً، وذلك من خلال عرض نكات ثلاث له، وهي:

أ ـ إنَّ أوّل نكتة يُبرزها المقطع الثالث من الآية الكريمة هو إبراز

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٨٧ـ٣٩١.

العلاقة الوثيقة بينه وبين ما تقدّم في المقطع الثاني، فبعد أن اتّضح لنا أنَّ التمسّك بالعروة الوثقى موقوف عمليّاً على الإيمان بالله تعالى، وأنَّ الإيمان بالله تعالى موقوف على الكفر بالطاغوت، تظهر النتيجة الفعليّة والتطبيقيّة لتلك الركائز الثلاث (الكفر بالطاغوت والإيمان بالله تعالى والتمسّك بالعروة الوثقى) وهي الدخول في ولاية الله تعالى، ومؤدّى هذا الدخول الولائي هو الخروج من الظلمات الكثيرة والدخول في النور الواحد، وأمّا من أبى إلّا متابعة الطاغوت والكفر بالله تعالى فإنّه سوف يدخل في ولاية الشيطان، ومؤدّى هذا الدخول هو الخروج من نور الفطرة المُقتضية للإيمان بالله تعالى والكفر بالطاغوت، والدخول في الظلمات التي لا حصر لها؛ وهذا الخروج والدخول، ساحتهما وميدانهما هو عالم الدنيا، ففي الدنيا يخرج المؤمن من الظلمات إلى النور، ويخرج الكافر من النور إلى الظلمات، وأمّا الدار الآخرة فجزاء المؤمن هو الجنّة، وجزاء الكافر هو النار.

ب ـ وهي نكتة تكمن في إبراز وتوكيد الإستراتيجيّة القرآنيّة في التعاطي مع الطبيعة الإيمانيّة على أنّها هي الأصل، وأنَّ الكفر هو مجرّد حالة عارضة، فاستعرض الطبيعة الإيمانيّة أوّلاً، وهو قوله: ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ**﴾، مُقدِّماً إيَّاها على الحالة العارضة، وهو قوله: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**﴾، وكُنَّا قد أشرنا في أكثر من مورد في هذه الدراسة القرآنيّة وغيرها إلى حقيقة تكوينيّة موجودة في أصل الخلقة، وهي فطريّة

المعرفة الإلهيّة، وأنَّ القرآن الكريم وجميع الكتب السماويّة، ورسالات الأنبياء أجمعين لا تُؤدّي وظيفة التأسيس في مجال معرفة الله تعالى وتوحيده، وإنّما وظيفتها إثارة دفائن العقول في هذه الموارد، على حدِّ تعبير أمير المؤمنين علي عليه السلام، وفطريّة المعارف الإلهيّة العليا المُسمَّاة بدفائن العقول تدخل في منظومة ثبوت الشيء لا في منظومة ثبوت شيء لشيء، لأنّها صبغة الإنسان وأُسُّ وجوده.

جـ ـ وأمّا النكتة الثالثة فتكمن في كون هذا المقطع قد صرَّح بالمصير الحتمي لأصحاب الحالة العارضة، وهو المصير إلى النار والخلود فيها، وهو قوله: ﴿**أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾، ولم يُصرَّح بمصير أصحاب الطبيعة الإيمانيّة، ولذلك أسباب وتوجيهات عديدة سنقف عندها في تفصيلات بحوثنا التجزيئيّة لهذا المقطع الأخير، وهذا التصريح بشيء والسكوت عن شيء آخر مُتعلِّقان بعالم الآخرة، فالمقطع الثالث يبدأ ويتحرَّك في ميدان الحياة الدنيا، لينتهي بنا إلى ميدان الحياة الآخرة، وبعبارة أُخرى: إنه يتدرَّج بنا من النتائج الدنيويّة إلى النتائج الأُخرويّة، أو قل: من العاجل إلى الآجل، في صورة ثنائيّة تنطلق من أعلى سقف في السُّلَّم الكمالي، وهو الولاية الإلهيّة، إلى أدنى سقف في التسفُّل البشري وهو ولاية الشيطان، وكأنها تُحاكي سقفي الوجود، الوجود الحقيقي بأشرف معانيه، والوجود الاعتباري بأخسّ معانيه، ليجد الإنسان العاقل المُختار نفسه أمام أهمّ وأخطر مُفترق طرق، فيختار لنفسه ما يُريد بعد أن تبيَّن له الرشد من الغيّ، وافترق أمامه الخَيْطُ الأَبَيَضُ مِنَ الْخَيطِ الأَسَودِ

مِن الْفَجْرِ، فمن أسعفته سعادته كان من الفائزين، ومن غلبته شقوته كان من الخاسرين، والشقي من أهمل أمر آخرته، ولم يستوثق ليوم معاده، ذلك الذي لم يستجب لنداء فطرته، القاضي بدين التوحيد، وفيه يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**فمن يتبع غير الإسلام ديناً تتحقّق شقوته، وتنفصم عروته، وتعظم كبوته، ويكون مآبه إلى الحزن الطويل والعذاب الوبيل**».

والحقّ واحد لا يتثنّى، وهو مُستودع السعادة، كما أنَّ الكفر أُمَّة واحدة مهما اختلفت مراتبه، وهو مُستودع الشقاء، وهما معاً أمران يُقرِّرهما الإنسان بقوله وفعله، وظاهره وباطنه؛ قال تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ (الكهف: ٢٩)، و﴿**إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً**﴾ (الإنسان: ٢٩)، ولا ينبغي للعاقل أن يختار على الجنَّة شيئاً، وكما جاء في الأثر عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام في وصيّة طويلة لهشام بن الحكم: «**وإنَّ أعظم الناس قدراً الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطراً، أمّا إنَّ أبدانكم ليس لها ثمن إلّا الجنة، فلا تبيعوها بغيرها**»[1] .

٥. إيضاح معنى التركيب الجملي قرآنيّاً

لا شكّ في أنّ من أوّليات ما يهتمّ به السيّد الحيدري ـ على كافّة مستويات التفسير ومنها التفسير التجزيئي ـ تفسير القرآن بالقرآن، وقد جاء تطبيق ذلك بوضوح في تفسير آية الكرسي، فقد ذكر في تفسيره للتركيب الجملي (وسع كرسيّه السموات والأرض) ما نصّه:

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٩١ـ٣٩٣.

نعم، هنالك إشارات قرآنيّة لموضوعة الكرسي سوف ننطلق منها في تأسيس الصورة التقريبيّة لموضوعة الكرسي، وقد عرفت ـ في بحوث سابقة ـ أنَّ النصّ القرآني يسير في اتّجاهات ثلاثة، اتّجاه تمهيديّ مقدّماتيّ، واتّجاه مادّة تفسيريّة تأسيسيّة، واتّجاه نتائجيّ، والاتّجاه الثاني هو ما يُصطلح عليه بتفسير القرآن بالقرآن، مع أنَّ الاتّجاهين السابق واللاحق لا يفترقان عنه في طريقيّة النصّ القرآني في تفسير نصّ قرآنيّ آخر.

وعلى أيّ حال، فإنَّ مجال الاحتمالات يفتح النوافذ أمام التأويل، ونحن لا نريد أن نستبق الوجوه التأويليّة في المقام بقدر ما نحاول أن نُقدِّم صورة تقريبيّة لموضوعة الكرسي، سوف نُؤسِّس لها في تفسيرنا التجزيئي هذا، ثمَّ نعاود الكرّة لتعميق الفكرة في التفسير الموضوعي، ثمَّ نُحدِّد الوجه التطبيقي على مستوى التأويل في بحوث التأويل بنحوٍ يتجاوز مستوى الاحتمال من حيث قيمة الصدق والانطباق.

أمّا الصورة التقريبيّة فإنَّ هنالك نصوصاً روائيّة كثيرة تدلّنا على أنَّ السماوات والأرض مجموعة كلّها في الكرسي، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى نجد نصوصاً قرآنيّة تُصّرح بأنَّ هنالك وجوداً خاصّاً توفَّر على ما هو أعمُّ من السماوات والأرض، فيكون شاملاً لها ولغيرها.

قال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾ (يس: ١٢)، وللإمام المُبين توجيهات عديدة، منها الإمام المُنصَّب من قبل الله تعالى، ومنها نفس القرآن الكريم، فيكون المفاد أنَّ الإمام المعصوم أو القرآن الكريم، أو كليهما قد وسعا السماوات

والأرض علماً[١].

في ضوء ما تقدّم يمكن أن نفهم ما جاء في هذه النقطة من مزج بين النصوص الروائيّة والإشارات القرآنيّة على أنّه تطبيق لما أسماه السيّد الحيدري الدور التعميقي للرواية في فهم النصّ القرآني.

٦. إيضاح معنى التركيب الجملي روائيّاً

كما استعان السيّد الحيدري بالنصوص الروائيّة على مستوى التفسير المفرداتي لاستيضاح معاني بعض المفردات، كذلك فعل على مستوى التفسير التجزيئي، لاستيضاح معاني بعض التراكيب الجمليّة، وقد كانت استعانته بالنصوص الروائيّة تأتي أحياناً في سياق تفسيره بدون أن يفرد لها بحثاً خاصّاً، بينما تأتي أحياناً في شكل بحث مستقلّ بعنوان (البحث الروائي)، وغالباً ما يأتي في نهاية المقاطع الجمليّة ـ المشتملة على مجموعة من التراكيب الجمليّة ـ ومثاله البحث الروائي الذي أورده في نهاية المقطع الأوّل من آية الكرسي، فقد أورد فيه عدّة روايات تعرّضت إلى عدّة مواضيع في ذلك المقطع، حيث أبرز في بعضها عظمة مكانة الآية، وأبرز في بعضها الآخر الإشارة إلى الأثر الوضعي لقراءة الآية، وفي بعضها بيان معنى الكرسي، وكذلك بيان ظرفيّة الكرسي لعالم الإمكان، والمقارنة بين الكرسي والعرش، وبيان البعد الغيبي في الكرسي وبيان مصداق الشافعين[٢].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص ٣٠٣ ـ ٣١٠.

ومثاله ـ أيضاً ـ البحث الروائي الذي أورده في نهاية المقطع الثالث من آية الكرسي، وفيما يلي نصّ ما جاء فيه:

عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**لا دين لمن دان بولاية إمام جائر ليس من الله، ولا عتب على من دان بولاية إمام عدل من الله**، قال: قلت: لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء؟ فقال: **نعم لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء، ثمّ** قال: **أما تسمع لقول الله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾** يخرجهم من ظلمات الذنوب إلى نور التوبة والمغفرة؛ لولايتهم كلّ إمام عادل من الله، قال الله: **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾**، قال: قلت: أليس الله عَنَى بها الكفّار حين قال: ﴿والَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ قال: فقال: **وأيّ نور للكافر وهو كافر فأخرج منه إلى الظلمات؟ إنّما عنى الله بهذا أنّهم كانوا على نور الإسلام، فلمّا أن تولوا كلّ إمام جائر ليس من الله خرجوا بولايتهم إيّاهم من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر، فأوجب لهم النار مع الكفّار، فقال: ﴿أُوْلَئِكِ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** »[1].

فإذا أضفنا ما تقدّم إلى مرويّة مسعدة بن صدقة عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنَّ الله قال في كتابه: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، فالنور هم آل محمّد عليهم السلام والظلمات عدوّهم**»[2]، يتبيَّن لنا أنَّ

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص٣٧٥ ح٣، وتفسير العياشي: ج١، ص١٣٨.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص١٣٨.

من تولّاهم عليهم السلام والتزم بطاعتهم يكون مشمولاً بالإخراج من الظلمات إلى النور، ومن تولَّى أعداءهم، أو اقتدى بغيرهم تقصيراً لا قصوراً فقد خرج من ربقة الإيمان إلى الكفر، أو قل بحسب التعبير القرآني: أُخرج من النور إلى الظلمات، فضمانة بقاء الإيمان هو تولِّيهم والنزول عند حكمهم، أمّا علّة الخروج من النور إلى الظلمات فتكمن في الإعراض عنهم.

وعن مهزم الأسدي، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **قال الله تبارك وتعالى: لأعُذّبنَّ كلَّ رعيّة دانت بإمام ليس من الله، وإن كانت الرعيّة في أعمالها برّة تقيّة، ولأغفرنَّ عن كلّ رعيّة دانت بكلّ إمام من الله، وإن كانت الرعيّة في أعمالها سيّئة،** قلت: فيعفو عن هؤلاء، ويعذّب هؤلاء ! قال: **نعم، إنَّ الله يقول: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾**[1] .

وعن ابن عبّاس في قوله تعالى: **﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾**، قال: **هم قوم كانوا كفروا بعيسى وآمنوا بمحمد** صلى الله عليه وآله . وفي قوله: **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾: هم قوم آمنوا بعيسى فلما بُعث محمّد كفروا به**[2] .

وعن الإمام محمّد الباقر عليه السلام في قوله: « **﴿والَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، بولاية عليّ بن أبي طالب ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ نزلت في أعدائه ومن تبعهم، أخرجوا الناس من النور، والنور ولاية علي** عليه السلام**، فصاروا إلى الظلمة: ولاية أعدائه**»[3] .

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١٨، ص١٧٥ ح٧.

(٢) مجمع الزوائد: ج٦ ص٣٢٣.

(٣) مناقب آل أبي طالب: ج٢، ص٢٧٧.

وأخيراً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كلّ راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يُعبد من دون الله عزّ وجلّ**»[(١)(٢)].

٧. الاهتمام بالصلة الرابطة بين التراكيب الجمليّة

من الأمور التي اهتمّ بها «منطق فهم القرآن» على مستوى التفسير التجزيئي، الصلة الرابطة بين التراكيب الجمليّة ـ وهي غير المقاطع المشتملة على عدة تراكيب جمليّة ـ ومثاله ما ورد تحت عنوان: [صلة المقطع السابق بقوله: من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه]، حيث ورد ما نصّه:

بعد أن اتّضحت لنا مالكيّته المطلقة لعالم الإمكان بأسره المُعبَّر عنه بالسماوات والأرض، نحتاج أن نعرف وجه العلاقة بين هذه المالكيّة المطلقة وبين مفاد الفقرة التالية لِما نحن فيه من فقرة البحث، وهنا نُجيب بنحو الفتوى حتّى يتّضح لنا ذلك في تفصيل الفقرة اللاحقة، والجواب هو أنَّ الفقرة اللاحقة ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾ مُقيَّدة بالفقرة السابقة عليها ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾، فانحصار الشفاعة به وبمن أخذ الإذن منه فرع مالكيّته المطلقة لذلك كلّه، وهذه المالكيّة هي مفاد ومحصّلة فقرة البحث، من هنا يقول الطباطبائي: «وهاتان جملتان كلّ واحدة منهما مقيّدة أو كالمقيّدة بقيد في معنى دفع الدخل، أعني قوله

---

(١) الفروع من الكافي: ج٨، ص٢٩٥ ح٤٥٢.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٤٥٩ـ٤٦٠.

تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ مع قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾...»[1][2].

٨. التتبّع الاستقرائي الدقيق للوجوه التفسيريّة المحتملة، واختيار الأنسب في المقام

من الأمور التي اهتمّ بها «منطق فهم القرآن» على مستوى التفسير التجزيئي، التتبّع الاستقرائي الدقيق للوجوه المحتملة وترجيح المقبول منها إن وجد، وكنا قد أوضحنا أنّ هذا الأمر هو وصف ملازم لأسلوب هذا الكتاب على مستوى قراءة النصوص العلمائيّة، وقد مثّلنا لذلك في ما تقدّم على مستوى التفسير المفرداتي، ولهذا فإننا سوف نكتفي بما تقدّم وننتقل إلى نقطة أخرى .

٩. التأكيد أنّ المعنى الاصطلاحي لا يأتي بعيداً عن المعنى اللغوي

ولم يغب عن السيّد الحيدري بعد أن يأخذ معنى بعض المفردات بعداً أعمق على مستوى التفسير التجزيئي ممّا كان عليه على مستوى التفسير المفرداتي أن ينبّه إلى أنّ المعنى الاصطلاحي لأيّ مفردة لا يأتي بعيداً عن المعنى اللغوي لها، ويحاول أن يكشف عما بين المعنيين من وشائج، ومثاله ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي (من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه)، حيث ذكر:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ٣٣٢.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٧٦.

وأمّا معنى الشفاعة فمن الواضح أنَّ المعنى الاصطلاحي لأيّ مفردة لا يأتي بعيداً عن المعنى اللغوي لها، من هنا تأتي أهمّية المعاني اللغويّة للمفردات لأنّها تعدّ البذرة التي تبلور المعنى الاصطلاحي؛ ممّا يسهّل بناء النظريّة على نحو منسجم لا تتعارض فيه المعاني اللغويّة والاصطلاحيّة. بناءً على ذلك نجد أنَّ المعنى اللغوي للشفاعة بقي محفوظاً في الاستعمال الاصطلاحي أيضاً، وهنا يُوجد استعمالان: الأوّل هو المتعارف والمستخدم في المجتمعات العقلائيّة، والثاني هو الذي ورد في القرآن الكريم وروايات النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهذان الاستعمالان وإن اشتركا في المعنى اللغوي، إلّا أن مصداق أحدهما غير الآخر ولا علاقة له به، فالشفاعة العقلائيّة تختصّ بالأمور العرفيّة والاجتماعيّة، ولا علاقة لها بالأمور التكوينيّة، كما أنّها لا تخضع لضابطة محدّدة بلحاظ ضوابط عالَمي التشريع والتكوين، بل هي قائمة على أساس الوجاهة أو الرابطة الخاصّة من قربى أو بذل مال أو غير ذلك من الأمور التي تؤثّر على الحاكم أو من بيده تحديد القرار، فيعفو عن المذنب الذي لا يستحقّ العفو ويعطي غير المستحقّ ما لا يستحقّه؛ وأمّا الشفاعة التكوينيّة في اصطلاح القرآن فإنّه يُراد بها توسّط العلل والأسباب بينه تعالى وبين مسبّباتها في تدبير أمرها وتنظيم وجودها وبقائها، فكلّ سبب من الأسباب يشفع عند الله لمسبّبه بالتمسّك بصفات فضله وجوده لإيصال نعمة الوجود إلى مسبّبه، فنظام السببيّة بعينه ينطبق على نظام الشفاعة.

فالشفاعة على المعنيين معاً تعني التوسّط في إيصال الخير أو دفع الشرّ وتصرّف ما من الشفيع في أمر المُستشفع[١] .

١٠. التأكيد على مطابقة المعاني الارتكازيّة على أصل الوضع

من الأمور التي حظيت باهتمام كتاب «منطق فهم القرآن» التنبيه إلى عدم الركون في تشخيص معاني المفردات بالاعتماد على ما يرتكز في الذهن من غير الالتفات إلى حقيقة خطيرة، وهي أنّ الكثير من المعاني المرتكزة في الذهن هي وليدة الاستعمال العرفي لا الوضع اللغوي، وبالتالي ينصرف الذهن العرفي إلى معانيه التي كان هو علّة فيها، وتغيب المعاني الأصليّة، وهذا ما يشكّل سابقة خطيرة، لاسيّما إذا كان النصّ المقروء هو النصّ الديني الذي تتّرتب عليه أمور الدنيا والآخرة .

ومثاله: ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي: (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)، حيث ذكر:

وها هنا نكتتان مهمّتان هما:

...وأمّا النكتة الثانية فإنَّ للقرآن مفهومه الخاصّ به، وهو غير ما يفهمه العرف، فالعرف يرى في الشخص الذي يعيش فترة غير قصيرة خالداً، وقد مرَّت بنا بعض المعاني اللغويّة للخلد، ولكنَّ القرآن يحمل القضيّة على المعنى الحقيقي لها، ويرفض الفهم العرفي، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٧٧ـ٢٧٨.

(الأنبياء: ٣٤) فمع أنَّ المدوّنات التأريخيّة بحسب الفهم العرفي تطرح أمامنا أكثر من نموذج خالد، كالخضر وإلياس، غير الأنبياء الذين عاشوا مئات السنين، ولكنَّ الآية الكريمة تنفي عنهم صفة الخُلد ما دام الموت الحتمي مصيرهم.

فالخلد قُرآنيّاً: الديمومة والبقاء أبداً، ولذلك نجد القرآن الكريم يتعاطى مع الفهم العرفي الساذج بجدّية فينفيه في أكثر من مناسبة، حيث يُردف كلمة الخلود بالتأبيد، من قبيل قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً**﴾ (الجنّ: ٢٣) .

١١. الاستناد إلى القرائن العقليّة

لقد أكّد السيّد الحيدري ـ على مستوى المنهج ـ أنّه في الموارد التي يتوفّر فيها المبين القرآني، لا تصل النوبة إلى الطريقيات الأخرى؛ ممّا يعني أنَّ الطرق الأُخرى ـ من قبيل الرواية والنظر البرهاني (الاجتهاد الاصطلاحي)، والقرينة العقليّة ـ سوف تكون في متناولاتنا التفسيريّة، بل مُطلق القرائن المُعتمدة سوف نعتمدها تفسيريّاً وتأويليّاً، ولكنّه اعتماد طوليّ تبعي، أو لنسُمِّه بالتعليقي، أعني: اعتماد مُعلَّق على غياب البيانات القرآنيّة، ونحن ـ والكلام للسيّد الحيدري ـ بحسب مُتابعتنا وتحقيقاتنا في النصوص القرآنيّة وجدنا موارد غير قليلة تحتاج إلى بيانات تقريبيّة، وقد وجدنا أيضاً غياباً ظاهريّاً للبيانات القرآنيّة ممّا سيضطرّنا إلى التوسّل بالطرق الأُخرى، وبحسب أولويّتها التي سوف يتمّ تعيينها في كلِ آنٍ آن.

من هنا يتّضح اهتمام السيّد بالقرائن العقليّة على مستوى التفسير

التجزيئي .

كتب السيّد الحيدري في سياق تفسيره للتركيب الجملي: (وسع كرسيه السماوات والأرض) ما نصّه:

قبل التعرّض لموضوعة الكرسي ينبغي التنبيه إلى أنَّ العناوين القرآنيّة، من قبيل: (الكرسي والعرش والقلم واللوح والميزان وغيرها)، لم يرد فيها، عن طبقتي الصحابة والتابعين لهم، بحثٌ حقيقي تحقيقي، كما هو في المواضيع الأهمّ المتعلِّقة بمسائل التوحيد، ولكنَّ هذا لا يُشكِّل عائقاً أو مانعاً من البحث والتحقيق، فمقتضى القاعدة عقلاً ونقلاً هو إعمال الفكر والتدبّر والتعقّل في المسائل المتعلِّقة بأُصول الدين والمفاهيم القرآنيّة كقدر مُتيقَّن من أصل المعرفة الواجبة؛ ولكننا نُفاجأ بوقوع الكلام عند البعض في أصل البحث فيها، فهنالك من منع أصل البحث فيها معتبراً أنَّ تفسيرها هو تلاوتها والسكوت عنها، والبعض الآخر اعتبر السؤال عن معناها ـ فضلاً عن البحث فيها ـ بدعة، وما ذلك إلّا لقصور في العلم والوعي معاً، فالإنسان من حقِّه أن يسأل عن ربِّه ذاتاً وأسماءً وصفات، ومن الواضح بأنَّ البناء الحقيقي للإيمان والعمل الصالح هو العلم والمعرفة، والعلم والمعرفة وليدان للسؤال والجواب، وإلّا أصبحا: ﴿**كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً**﴾ (النور: ٣٩)، ولا ندري ـ وإن كنّا ندري ـ أيَّ موقفٍ سوف يقفه القائل بالتوقّف والبدعيّة أمام الآيات الحاثَّة على التدبّر في القرآن الكريم، بل والموجبة لذلك؟ وكيفما كان، فلنتركهم جانباً ونمضي قُدماً في التفكّر والتدبّر في كلمات الله تعالى،

وفقاً لدأب المُحصِّلين.

لقد تقدّم أنَّ الكرسي في العرف العامّ اسم لما يُقعد عليه، أو الشيء الذي يُعتمد عليه ويُجلس عليه، وبهذا المعنى الأوّلي والساذج يقتضي أن يكون كرسيّه سبحانه عظيماً جدّاً، حيث تنضوي تحته السماوات والأرض، لأنّه وسعهما بحسب النصّ، وهذا المعنى اقتضى من القائلين به الجمع بين الكرسي والعرش في مصداق واحد، فكرسيّه عرشه، وعرشه كرسيّه؛ وعندئذٍ سوف يأخذ الكرسي والعرش معاً ـ بنكتة القعود عليه ـ طابعاً مادّياً، وهو ما لا يُمكن القبول به البتّة؛ لما يتضمَّنه ويستلزم منه من لوازم باطلة أبرزها التجسيم الباطل عقلاً ونقلاً.

وقيل إنَّ كُرسيَّه سرير دون العرش، أو جسم بين يدي العرش، وقد سُمِّي بذلك لإحاطته بالسماوات السبع[١] ، وهو قول لا يبتعد كثيراً عن سابقه الباطل للوازمه[٢].

١٢. التنبّه إلى ما يحفّ التركيب الجملي من قرائن

ومن الأمور التي اهتمّ بها كتاب «منطق فهم القرآن» التنبّه إلى ما يحفّ بالتركيب الجملي من قرائن، ومثاله: ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي (الله وليّ الذين آمنوا)، تحت عنوان (تحديد معنى الولاية) حيث قال:

رغم أنَّ الولاية الواردة في فقرة البحث مطلقة، فلم يُعيَّن فيها المراد

(١) تفسير غريب القرآن: ص٣٩.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٩١ـ٢٩٢.

نصّاً، فتكون شاملة لجميع المعاني الآنفة، إلّا أنَّ القدر المُتيقَّن منها هو الولاية بالمعنى الخاصّ، أعني: ولاية الحكم والتصرّف والتدبير، والّذي يُؤكِّد ذلك هو القرينة اللفظيّة التي تحفّ النصّ، وهو قوله: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، فالإخراج يقتضي القدرة على الحكومة المطلقة والتصرّف والتدبير، وهذا ما لا خلاف فيه، كما أنَّ ثبوته لله تعالى ما لا خلاف فيه أيضاً، وإنّما الكلام فيما إذا اقترن هذا الإخراج الإلهي وارتبط بشخصٍ ما، فالإخراج نوع هداية خاصَّة، وسوف يأتينا في عدّة نصوص قرآنيّة نسبة الإخراج من الظلمات إلى النور لغير الله تعالى، حيث ينسبه للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ، فيكون ما ثبت لله تعالى من الولاية الخاصّة المطلقة في الحكم والتصرّف والتدبير ثابتة عيناً لرسوله صلى الله عليه وآله، وهو قوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة: ١٦)، ولكنّه إخراج بالعرض لا بالذات، لأنّه موقوف على إذن من الله تعالى، وسوف تأتينا بعض تفصيلات المسألة في فقرة الإخراج[1].

ومثاله أيضاً ـ وهو يستبطن التنبّه إلى العديد من القرائن: العقليّة والنقليّة واللفظيّة ـ ما ذكره في سياق تفسيره الجملي لقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧)، حيث ذكر تحت عنوان (معنى وحدود الإخراج من الظلمات):

فالمعصوم بحاجة مستمرّة إلى تدعيم عصمته وتعميق ملكتها، ولولا

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٤٠١.

ذلك فهو على خطر عظيم أيضاً، ولنتأمّل قليلاً في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً**﴾ (الإسراء: ٧٤)، وكلمة: (لولا) حرف امتناع لوجود، أي: امتنع الركون لوجود التثبيت، فإنَّ ركونه ﷺ مُحال بحسب الوقوع، لثبوت عصمته عقلاً ونقلاً، ولكنَّ ملاك المحاليّة هو التثبيت، فيكون مشمولاً بعمليّة الإخراج ولكن من باب الدفع لا الرفع، كما هو واضح.

وأوضح منه ما نجده في قصّة يوسف الصدّيق عليه السلام، فقد جاء فيه قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**﴾ (يوسف: ٢٤)، فصرفُ السوء عنه بمعنى الدفع لا الرفع، فإنَّ رفع السوء عنه دليل الوقوع فيه أوّلاً، وهو منفيّ بقرينتين لفظيّتين، الأولى قوله: ﴿**لوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ**﴾، والثانية قوله: ﴿**لِنَصْرِفَ عَنْهُ**﴾، وهذا الدفع داخل في معنى الإخراج، فالإخراج الإلهي من الظلمات إلى النور لا يعني بالضرورة أن تكون هنالك حالة سابقة واقعة، فالوقوع الموافق للرفع مصداق أبرز للخروج، وأمّا الإمكان الموافق للدفع فهو مصداق أيضاً ولكنّه أخفى، وخفاؤه عرفيّ وليس حقائقيّاً.

ولعلَّ الأصرح من ذلك كلّه هو ما حكاه القرآن عن يوسف الصدّيق أيضاً في قوله تعالى: ﴿**إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ (يوسف: ٣٧)، فترك الشيء يقتضي الدخول والكينونة فيه

مسبقاً، وبمقتضى ذلك يكون نبيّ الله يُوسف عليه السلام قد دخل في ملّة الكفر واعتقد بها ثمّ خرج منها ليتبع ملّة آبائه الأنبياء عليهم السلام، ومن الواضح بأنَّ هذا باطل عقلاً ونقلاً، فالنبيّ لا يجُتبى ويكون نبيّاً إلّا إذا كان مُفارقاً للظلم مطلقاً، فضلاً عن الشرك الذي ليس بعده ظلم، فليس بعد الشرك ذنب، وعليه لا يكون تركه لملّة الكفر فرع دخوله فيها، وخروجه منها بمعنى الرفع، وإنّما هو ترك بمعنى الدفع، وهو كما عرفت من معاني الإخراج الإلهي، وما جاء في ذيل الآية الثانية قرينة لفظيّة على كون الترك بمعنى الدفع لا الرفع، وهو قوله: ﴿**مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ**﴾، أي: لم يقع منهم الشرك طرفة عين أبداً.

ومن الواضح بأنَّ كلمة: (مَا كَانَ) تأتي لنفي الشأنيّة لا لنفي الفعليّة، بمعنى أنَّ صدور الشرك مطلقاً ليس من شأنهم عليهم السلام، ممَّا يعني أنَّ يوسف الصدّيق عليه السلام لم يكن بصدد نفي الفعل عنهم، وإنّما عنى نفي الشأنيّة، ونفي الشأنيّة يجعل الفعليّة سالبة بانتفاء الموضوع، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى: إنّه عليه السلام باستعماله ذلك أراد القول بأنَّ صورة الشرك أو التفكير به منفيّ عنه وعن آبائه عليهم السلام، فالشأنيّة تُناسب الصورة الذهنيّة، بخلاف الفعليّة فإنّها تناسب الصدور والوجود الخارجي، وإذا انتفت الصورة الذهنيّة للشرك فلا معنى لتوقّعه خارجاً، وهو من التعابير الدقيقة جدّاً، التي أخفق في تجليتها الكثير، ونجا في تصويرها القليل؛ وله سبحانه المنّة وحده في ذلك؛ علماً بأنَّ هنالك مواضع قرآنيّة كثيرة تتّفق مع

فكرة الإخراج بمعنى الدفع لا الرفع[١].

١٣. الاهتمام بأجواء النصّ (القرينة الحاليّة)

من أجواء النصّ التي تشكّل قرينة حاليّة على بيان مراد المتكلّم طبيعة المخاطب وخصوصياته، وقد تنبّه السيّد الحيدري إلى ذلك خلال تفسيره الجملي لقوله تعالى (لا إكراه في الدين)، حيث ذكر تحت عنوان «عود على بدء (الدين اصطلاحاً مع تحديد موضوع نفي الإكراه)» ما يلي:

والآن ينبغي العودة للجملة الأولى من المقطع الثاني من الآية، وهو قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فقد مرَّ بنا أنَّ الدين بمعناه اللغوي الأقرب هو الطاعة والمتابعة، وأمّا اصطلاحاً ففيه جهتان، جهة بلحاظ تقسيمات نفس الدين ومفرداته، وجهة بلحاظ المخاطبين[٢].

الجهة الأُولى: مفردات الدين

وفيه صور ثلاث، تدور بين اجتماع وافتراق العقيدة والشريعة، وهي:

الصورة الأولى: انحصار مفردات الدين بالأمور الجوانحية، دون الجوارحية.

الصورة الثانية: انحصار مفردات الدين بالأمور الجوارحية، فتقتصر على الشريعة والأحكام الشرعية العملية، دون الأمور الجوانحية القلبية العقائدية.

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٣٣ـ٣٣٥.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٢٩.

الصورة الثالثة: اشتماله على الموارد الجوانحية والجوارحية معاً، المتمثّلة بالعقيدة والشريعة معاً، أو ما تُسمى أيضاً بأصول الدين وفرع الدين.

والصحيح في ذلك هو أنّ الدين يشمل الأمرين معاً، ولكن موضوعة نفي الإكراه في الآية الكريمة تختصّ بالعمل الجوانحي القلبي[1].

الجهة الثانية: الدين بلحاظ المخاطبين

وفيها ينقسم الدين إلى قسمين، نذكرهما ثمَّ نُبيّن الآثار المترتّبة عليهما، وهما:

القسم الأوّل: الدين بالمعنى العامّ، وفيه يكون الخطاب مُوجَّهاً لغير المسلمين عموماً، سواء كانوا كتابيّين أم غير كتابيّين.

القسم الثاني: الدين بالمعنى الخاصّ، أي الدين الإسلامي، وفيه يكون الخطاب مُوجَّهاً إلى غير المسلمين من أهل الكتاب.

والأوّل يترتّب عليه عدم إلزام غير المسلم عموماً بالإقرار بأُصول الإسلام فضلاً عن فروعه، بما في ذلك الملاحدة الذين ينفون وجود الواجب تعالى، وهو قول مخالف للمشهور، بل ربّما هو مخالف لإجماع المسلمين القائل بوجوب محاربتهم وإلزامهم بالإسلام، لاسيَّما المُحاربين منهم.

ولكنّ ما نراه في المقام هو: إن كان أُولئك مجرّد أفراد يعيشون في بلاد الإسلام فلابدَّ من محاربتهم أو إلزامهم بالهجرة عن ديار المسلمين عموماً، لا أن يُهاجروا من بلدة مسلمة إلى أُخرى، حتّى وإن كانوا

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٣٠.

مُسالمين، فلا يصحّ للملاحدة والمشركين أن يقطنوا بلاد المسلمين إلّا لضرورة قُصوى يُقرِّرها الإمام العادل لا الحكّام الفسَقة.

وأمّا إذا كانوا يُمثّلون كياناً مُستقلاً أو دولة ـ بالاصطلاح المعاصر ـ فإنّهم إن كانوا محاربين للإسلام وممّن يكيدون له فإنّه يلزم محاربتهم وإلزامهم بما يلزم، وللإمام العادل أن يعفو عن أسراهم أو يطلب افتداءهم، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمّد: ٤).

وأمّا إن كانوا ضمن دولة مُسالمة فلا ضير عليهم، بل يصحّ التعاون معهم مطلقاً، ما لم يلزم من ذلك ذلّة أو ضعف للإسلام والمسلمين، فكيف إذا كان في علاقاتنا معهم قوّة حقيقيّة ودعامة فعليّة لنا، كما هو واقع الحال، وبالتالي فلهؤلاء أن يبقوا على ما هم عليه دون أن يُلزَموا بأيّ دين سماويّ فضلاً عن الدين الإسلامي، ما داموا مُسالمين؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: ٦١)، وهو خطاب مطلق، وروي عن ابن عبّاس بأنّه منسوخ بآية السيف، وعن مجاهد بأنّه خطاب خاصّ بأهل الكتاب[١]، وهما قولان ضعيفان، لا اعتبار لهما.

وأمّا الثاني فيترتّب عليه أمران، الأوّل عدم شمول الملاحدة والمشركين بالخطاب، فلابدَّ أن يُكرهوا على الإسلام، أو أنّهم غير معفيّين

(١) تفسير الجلالين: ص٢٣٧، رقم: ٦١.

من الإكراه كقدر مُتيقَّن، والثاني هو عدم إلزام الكتابيّين بدخول الإسلام ما لم يكونوا محُاربين للإسلام، سواء كانوا أفراداً أم كياناً ودولة مُستقلّة، فإن كانوا محُاربين وفي الإسلام شوكة ومكنة على دحرهم وجب قتالهم وإلزامهم بأحد أمور ثلاثة، وهي: القتل أو دخول الإسلام أو دفع الجزية وهم صاغرون، أي: دفع الجزية دون أن يكون لهم شرط أو فرض، وهو قوله تعالى: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ (التوبة: ٢٩) وللإمام العادل أن يمنَّ على أسراهم بالعفو أو إلزامهم بدفع الفدية، علماً بأنَّ قوله تعالى: (قَاتلِوا) يُراد به: قاتلوا الذين يُقاتلونكم لا المسالمين منهم، فهؤلاء لم يُشرَّع قتالهم، ولا يصحّ إلزامهم بالدين الإسلامي.

وعلى أيّ حال، فلنا أن نسأل عن سرّ عدم الإكراه، مع أنَّ في الإكراه على فعل الخير وانتخاب الأفضل خيراً وعافية، بل هو موافق للسيرة العقلائيّة أيضاً؛ نظراً لما فيه من السعادة والطمأنينة في الدارين؟

والصحيح هو أنَّ الخير والعافية الحقيقيَّين، والسعادة والطمأنينة الأبديّتين، إنّما تكمن في الاختيار لا في الإكراه، فإكراه العاقل الراشد المختار سلبٌ لكماله .

وعلى أيّ حال فإنَّ الظاهر ـ بل الأظهر ـ في المقام هو إرادة الدين بمعناه الخاصّ لا العامّ، أي الدين الإسلامي لا خصوص مذهب بعينه، وأمّا صدق الإسلام الأتمّ على مذهب دون غيره لقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ**

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً﴾ (المائدة: ٣)، حيث ارتباط الأمر بالإقرار بولاية أمير المؤمنين علي عليه السلام، فهو مع القبول به لا ينطبق عليه ما في المقام[١].

١٤. رصد دعاوى النسخ والتحقيق فيها

ومن الأمور التي اهتمّ بها كتاب «منطق فهم القرآن» على مستوى التفسير بشكل عامّ وبضمنه التجزيئي: رصد دعاوى النسخ في الآيات والتحقيق فيها إذا كانت هذه الدعاوى محقّة أم باطلة، ومثاله ما ذكره في سياق تفسيره للتركيب الجملي (لا إكراه في الدين)، تحت عنوان «دعوى نسخ قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، حيث ذكر ما نصّه: ادُّعِيَ في المقام نسخ هذا الجزء: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ من المقطع الثاني من الآية، وناسخه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ (التوبة: ٥)»[٢].

وقد ذكر ابن القيِّم الجوزي أقوالاً في ذلك، منها دعوى النسخ، حيث يقول: «والقول الثاني: إنّه منسوخ؛ لأنَّ هذه الآية نزلت قبل الأمر بالقتال، ثمَّ نُسخت بآية السيف، وهذا قول الضحّاك والسدي»[٣].

والصحيح هو ما ذهب إليه سيّدنا الأُستاذ الخوئي قدس سره من عدم نسخها، ورفضه لدعوى كون الناسخ لها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٢٩ـ٣٣٦.

(٢) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: ص٣٠ رقم: ٢٤ .

(٣) نواسخ القرآن: ص٩٢.

﴿الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (التوبة: ٧٣)، كما نفى اختصاصها بأهل الكتاب.

قال قُدِّسَ سِرُّهُ: «والحقّ: أنَّ الآية محكمة وليست منسوخة ولا مخصوصة»[١]، ثمَّ ذكر تفاصيل دقيقة في معنى الإكراه واستدلّ على نفي دعوى النسخ والتخصيص لأنّها تعتمد على كون المراد من الإكراه ما يقابل الرضا، لا ما يقابل الاختيار، وهو باطل؛ لوجوه ثلاثة، وهي:

الأوّل: إنّه لا دليل على ذلك.

الثاني: لأنَّ الدين أعمُّ من الأصول والفروع، وذِكرُ الكفر والإيمان بعد ذلك ليس فيه دلالة على الاختصاص بالأصول فقط .

الثالث: لأنّه لا يناسبه قوله تعالى: **﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾**، وبالتالي فالحقّ: أنَّ المراد بالإكراه في الآية ما يقابل الاختيار، وأنَّ الجملة خبريّة لا إنشائيّة، والمراد من الآية الكريمة هو أنَّ الشريعة الإلهيّة غير مبتنية على الجبر، لا في أصولها ولا في فروعها، فلا يُجبر أحدٌ من خلقه على إيمان ولا طاعة[٢].

قال الشيخ الطوسي: «المراد بذلك: لا إكراه فيما هو دين في الحقيقة، لأنَّ ذلك من أفعال القلوب إذا فعل لوجه بوجوبه، فأمّا ما يكره عليه من إظهار الشهادتين فليس بدين، كما أنَّ من أُكره على كلمة الكفر لم يكن كافراً»[٣].

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٣٠٧ـ٣٠٨.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٠٧ـ٣٠٨.

(٣) المصدر نفسه: ج٢، ص٣١١.

ثمَّ إنَّ الإكراه إن كان تكوينيّاً، فهو كما تقدَّم، وإن كان تشريعيّاً فلا معنى له في المقام، أضف إلى ذلك أنَّ الله تعالى لم تقتضِ حكمته إكراه أحد على شيء، وإن كان سبحانه قادراً على ذلك، ولكنّه سيكون مُفضياً لنقض فلسفة الثواب والعقاب، فإذا لم يكن ذلك الإكراه مُنسجماً مع فلسفة الخلق وفلسفة الثواب والعقاب ولم يحصل الإكراه منه تعالى البتّة فمن البيِّن أن لا يصحّ صدور ذلك من غيره، بل لا معنى لصدوره؛ لعدم المكنة أوّلاً، ولعدم الحكمة ثانياً؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩)، أي: نحن القادرون على إكراه الناس على ذلك بسلطتنا التكوينيّة التي لا رادّ لها البتّة لم نقم به؛ لبطلانه ونفيه للغرض، فكيف بك وأنت لا تملك ذلك. وكأنَّ الهدف من وراء ذلك كلّه إلغاء أصل فكرة الإكراه من قاموسي الحركة التكوينيّة والتشريعيّة للشارع المقدسّ، فالقادر لم يفعل وغير القادر عاجز عنه؛ وأمّا المراد من المصداق الفعلي والحقيقي للدين في حدود هذا النصّ فإنّه ديننا المعروف الذي ارتضاه الله لنا ديناً دون سواه، وهو إسلامنا العظيم[1].

ويبدو أنّ السيّد الحيدري كانت له إجابة أخرى فضّل ذكرها في سياق تفسيره للتركيب الجملي (قد تبيّن الرشد من الغي)، وما ذكره هناك هو:

إنَّ حقيقة النسخ لا تقتصر على نفي الحكم المنسوخ، وإنّما لابدَّ من

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٢، ص١٦١.

نسخ علّة الحكم المنسوخ أيضاً. فصلاة الآيات ـ مثلاً ـ لو قال لنا الشارع المقدَّس بأنّها واجبة لأنّها أمان للناس من الخطر، فعلّة وجوبها هو كونها أماناً للناس، فلو تصوّرنا مجيء ناسخ لوجوب صلاة الآيات فلابدَّ أن يكون ناسخاً لعلّة الحكم أوّلاً، ثمَّ يكون ناسخاً لنفس الحكم، فحقيقة النسخ تعني انتهاء الحكم المنسوخ بانتهاء أمده، وانتهاء أمده يعني زوال مصلحته، فيكون العمل به مع وجود الحكم الناسخ مفسدة.

وعليه فلكي تكون آيات الجهاد ناسخة لحكم نفي الإكراه في الدين فلابدَّ أوّلاً من نفي علّة الحكم المُدَّعى نسخه، وعلّة الحكم كما هو المختار هو قوله تعالى: ﴿**قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾، ومن الواضح جدّاً بأنَّ هذا التعليل باقٍ ما بقي الإسلام، ومع بقاء العلّة لا معنى لانتفاء معلوله، ولذلك لا تصلح أن تكون آيات الجهاد ناسخة.

قال الطباطبائي: «ويظهر ممّا تقدّم أنَّ الآية ـ أعني قوله: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ ـ غير منسوخة بآية السيف كما ذكره بعضهم؛ ومن الشواهد على أنَّ الآية غير منسوخةٍ التعليلُ الذي فيها، أعني: قوله: ﴿**قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾؛ فإنَّ الناسخ ما لم ينسخ علّة الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإنَّ الحكم باقٍ ببقاء سببه، ومعلوم أنَّ تبيّن الرشد من الغيّ في أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آية السيف، فإنّ قوله: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾، مثلاً، أو قوله: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾، لا يؤثّران في ظهور حقّية الدين شيئاً حتّى ينسخا حكماً معلولاً لهذا.

وبعبارة أُخرى: الآية تعلّل قوله: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ بظهور الحقّ،

وهو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال وبعد نزوله، فهو ثابت على كلّ حال، فهو غير منسوخ»[١] .

ثمَّ إنَّ التنافي المُتصوّر وقوعه هو بين آية نفي الإكراه وبين الآيات الدالّة على الجهاد الابتدائي لا الجهاد الدفاعي، فإنَّ الجهاد الدفاعي لا يُتصوَّر فيه الإكراه ابتداءً، بل هو قائم لأجل دفع إيقاع الإكراه من العدوّ عليهم فكيف يُتصوّر مكنة إيقاع الإكراه من المسلمين على أعدائهم.

إذن، فعلى فرض وجود تنافٍ فهو تنافٍ محدود بين نفي الإكراه وبين الأمر بالجهاد الابتدائي، وإذا ما تمكنَّا من إثبات عائديّة الجهاد الابتدائي إلى الجهاد الدفاعي فإنَّ إشكال التنافي سيرتفع من رأس[٢] .

وما فعله السيّد الحيدري فيما بعد أنّه أثبت عودة الجهاد الابتدائي إلى الجهاد الدفاعي، فأبطل دعوى النسخ .

١٥. التنبّه إلى ما إذا كان لبعض التراكيب سببٌ للنزول

ومن الأمور التي اهتمّ بها السيّد الحيدري رصد أسباب النزول للتراكيب الجمليّة وتوضيفها في تفسير الآية، ومثاله ما ذكره في سياق تفسيره للتركيب الجملي: (لا إكراه في الدين)، حيث ذكر تحت عنوان (سبب نزول هذا التركيب من الآية) ما نصّه:

روي بأنَّ قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، قد نزل في رجل من

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٤٣ـ٣٤٤.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٤١ـ٣٤٣.

الأنصار كان يُكره غلاماً له على الإسلام، وقيل: إنّها نزلت في رجل من الأنصار كان له ابنان، فقدم تجّار الشام إلى المدينة، فلما أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابناه، فدعوهما إلى النصرانيّة، فتنصرّا ومضيا إلى الشام، فأخبر الرجلُ رسولَ الله ﷺ بذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فقال رسول الله ﷺ: أبعدهما الله! هما أوّل من كفر.

وعن ابن مسعود والسدِّي أنَّ هذا كان قبل أن يُؤمر النبيّ ﷺ بقتال أهل الكتاب[1].

وعن ابن عبّاس قال: كانت المرأة تكون مقلاتاً لا يستقيم لها حمل، أو لا يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوِّده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا! فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فمن لحق بهم اختار اليهوديّة، ومن أقام اختار الإسلام[2].

والمُحصّلة منه: تعلّق نفي الإكراه بأهل الكتاب، فيُناسب ذلك القسم الثاني للدين، والّذي يكون فيه الخطاب مُوجَّهاً إلى غير المسلمين من أهل الكتاب، وهذا الأمر على جودته إلّا أنّه لا يعدو دائرة الجري والتطبيق للآية.

وجدير بالذكر أنّ السيّد الحيدري نبّه في الهامش إلى ما يلي:

قد يُقال بأنَّ تفرّد هذا المقطع بسبب نزول خاصّ يكشف لنا بأنَّ هذا

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٢، ص١٦١.

(٢) جامع البيان: ج٣، ص٢١.

المقطع هو آية مستقلّة، وليس مقطعاً ثانياً من آية الكرسي كما يدّعون؟

وجوابه: إنَّ أصل التفرّد بسبب نزول خاصّ لا يلزم منه التفرّد بعنوان الآيتيّة، هذا أوّلاً، وثانياً: إنّنا لم نعدم في القرآن عيّنات كثيرة من هذا القبيل، فإنّ قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً**﴾ (المائدة: ٣)، الواقع بين قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾، لم يمنع من تفرّده بأسباب نزول خاصّة به، وباتّفاق الفريقين، مع أنّ جميع هذه المقاطع الثلاثة آية واحدة، وهي الآية الثالثة من سورة المائدة[1].

١٦. الاهتمام بالاستفادات العلمائيّة

ذكرنا فيما تقدّم أنّ تأكيد السيّد الحيدري أنّه في الموارد التي يتوفّر فيها المبين القرآني لا تصل النوبة إلى الطريقيّات الأخرى، أمّا مع غياب البيانات القرآنيّة فقد ذكر أنّ هناك طريقيات يمكن الاعتماد عليها، ومنها الاستفادات العلمائيّة، ومثاله ما جاء عنه في تفسيره للتركيب الجملي: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)، حيث كتب هناك ما نصّه:

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٢٥ـ٣٢٧.

تقدّمت الإشارة إلى أنَّ عالم الأجرام المادّية لا يُساوق ولا يُساوي عالم الوجود الإمكاني فضلاً عن الوجود الواجبي، بل إنَّ أيّ مرتبة من مراتب الوجود الإمكاني الأخرى هي أوسع وجوداً وأكثر شرفاً وكمالاً، والسؤال الذي ينبغي طرحة والإجابة عنه بوضوح هو: هل هنالك سماوات وأراض أُخرى غير المعهودة لدينا، وفوق المستوى المادّي، وما صلتها بموضوعة الآية؟

والجواب: إنَّ الإشارات القرآنيّة والتلميحات الروائيّة والاستفادات العلمائيّة تُؤكِّد وجود سماوات أُخرى، ليست أجراماً مادّية، وإنّما هي سماوات معنويّة، وهذا الوجود المعنوي إن أُريد به عالم المثال والبرزخ (الملكوت) فهو وجود حقيقيّ، وقد قامت عليه مجموعة أدلّة إثباتيّة تعرَّضت لها المصنَّفات الفلسفيّة[1]، وإن أُريد بها الوجود العقلي فالأمر كذلك، وإن أُريد بها أمرٌ خفيّ وفقاً لقوله تعالى: ﴿**وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ (النحل: ٨)، فالأمر كذلك، وإن لم تُحدَّد هويّته. ولكنّنا من مجموع ذلك نُرجِّح بأنَّ المراد هو عالم المثال والبرزخ، والمُسمَّى نصِّياً بالملكوت، فمن الثابت في محلِّه أنَّ عالم المثال علّة لعالم المادّة والملك، ومقتضى ذلك وجود نوع مسانخة، فيكون وجود سماوات على مستوى المثال هو الأقرب لذلك، وأمّا السماوات والأرض المادّية فإنّها أدنى مراتب السماوات والأرض كمعنىً وجوديّ، فالسعة الوجوديّة لعالم الإمكان بمراتبه

---

(١) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): ج١، ص٦ـ٧.

الثلاث فوق مستوى التصوّر، ولعلّ في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (لقمان: ٢٧)، تنبيهاً إلى السعة الوجوديّة التي لا يعلم حدَّها ورسمها إلّا الله والراسخون في العلم، وهذا الوجود على سعته قد جُمع في كُرسيِّه سبحانه.

وقد تنبَّه بعض أعلام التفسير لهذا الوجود الماورائي، بشكل مباشر وغير مباشر، كالفخر الرازي، حيث يقول: «ثمَّ إنّه لّما بيّن كمال ملكه وحكمه في السماوات وفي الأرض، بيّن أنَّ ملكه فيما وراء السماوات والأرض أعظم وأجلّ، وأنّ ذلك ممّا لا تصل إليه أوهام المتوهّمين، وينقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجات المتخيّلين، فقال: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾»[1]، وفي ذلك يقول الطباطبائي: «وربما لوّح إليه أيضاً قولُه تعالى فيها: ﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾، حيث جعل المعلوم: ما بين أيديهم وما خلفهم، وهما ـ أعني ما بين الأيدي، وما هو خلف، غير مجتمع الوجود في هذا العالم المادّي، فهناك مقام يجتمع فيه جميع المتفرّقات الزمانيّة ونحوها، وليست هذه الوجودات وجودات غير متناهية الكمال غير محدودة ولا مقدَّرة وإلّا لم يصحّ الاستثناء من الإحاطة في قوله تعالى: ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾»[2].

جدير بالذكر: أنَّ هذه السماوات المعنويّة ذات الطابع الغيبي هي

---

(١) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): ج٧، ص٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٤٠.

الأقرب لمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ (الأعراف: ٤٠)، فهي تحكي العالم العلوي الذي يعلو بكماله العالم المادّي عالم النور ومأوى الملائكة، وهذا العالم العلوي هو المحكيّ أوّلاً وبالذات في سعة كرسيِّه سبحانه له، فيكون الكرسي والعرش معاً ذوي ارتباط وثيق بالسماوات المعنويّة؛ وفي طيِّ ذلك تنعقد العلاقة والسعة للعالم المادّي الجُرمي، فالعالم العلوي علّة العالم السُّفلي، ولا ينفكّ السُّفلي عن علّته العلويّة، فيكون الكرسي الذي وسع السماوات والأرض المعنويّة علماً مُتَّسعاً للسماوات والأرض الجُرميّة بالأولويّة. وستأتينا وقفات أُخرى في موضوعة السماوات المعنويّة في تفسيرنا الموضوعي للآية.

١٧. رصد موارد الجري والتطبيق

من الأمور التي اهتمّ بها «منطق فهم القرآن» على كلّ مستويات التفسير ومنها التجزيئي: رصد موارد الجري والتطبيق في الآيات، ويمكن أن يكون ما أوردناه في النقطة الخامسة عشرة هو أحد الأمثلة التطبيقيّة العديدة التي اشتملت عليها آية الكرسي ـ لهذه القاعدة.

١٨. الاستناد إلى الوقائع التاريخيّة

من الأمور التي اهتمّ بها «منطق فهم القرآن» على مستوى التفسير بشكل عامّ وبضمنه التجزيئي: الاستشهاد بالوقائع التاريخيّة في تأييد وجهة النظر التفسيريّة التي يتبنّاها، ومثاله ما ذكره في سياق تفسيره

للتركيب الجملي: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، تحت عنوان: (التبيين استراتيجيّة الإسلام في الانتشار)، حيث ذكر ما نصّه:

جدير بالذكر أنَّ التعليل بالتبيين هو الأنسب للسير التأريخي في نشر الإسلام وانتشاره، بمعنى أنَّ علّة انتشاره تكمن في بياناته وحقَّانيته لا في سطوة السيف، فقد حاول المستشرقون الترويج لفكرة انتشار الإسلام بالسيف لا بالفكر، ولكنَّ القرآن الكريم يرفض هذه الفكرة الخاطئة، ويدعم فكرة الانتشار بالتبيين، فهو لم يُكره أحداً على اعتناقه، وإنّما جعل التبيين هو المنفذ الحقيقي لقبول الآخر به، فالقرآن الذي بدأ بكلمة: ﴿اقرأ﴾ وخُتِم بكلمة: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً﴾، يكشف لك أنَّ الإسلام المقبول هو الإسلام المُبتني على الفكر والاختيار، لا الإسلام المُبتني على سلطة السيف، فكلمة: «اقرأ» التي تحمل في طيّاتها الدعوة للتأمّل والتفكّر والتدبّر هي رأس مال القبول والرضا، وبالتالي فإنَّ التبيين هو مادّة الجذب، كما أنَّ السيف هو مادّة الطرد، وهذه سنّة تأريخيّة في مسيرة الإنسان.

ومن الأدلّة التأريخيّة على ذلك: أنَّ النبيّ الأكرم صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ومن معه من المسلمين لم يجبروا أو يُغروا أحداً على اعتناق الإسلام طيلة مكوثهم في مكّة المكرمة، بل لم يُدافعوا عن أنفسهم، رغم أنّهم كانوا يتلقّون الضربات والتشريد والتقتيل والتعذيب، ولم تكن أمامهم سوى الدعوة السلميّة طيلة ثلاث عشرة سنة، حتّى زجَّ بهم المشركون في شعب أبي طالب، وعانوا ما عانوا، ولم يدافعوا عن أنفسهم، وقد جاء الإذن بالدفاع

عن أنفسهم وهم في المدينة بعد أن اعتدى المشركون على أهالي المهاجرين في مكّة وصادروا جميع أموالهم، ولعلَّ وجودهم في مكّة وضعف إمكانياتهم كان يمنعهم عن إكراه الآخرين على دخول الإسلام، ولكنَّ ذلك لا يصل إلى درجة عدم الدفاع عن النفس.

من هنا يتّضح أنَّ إستراتيجيّة الإسلام هي الدعوة بالفكر لا بالسيف، وإذا ما اقتضى الأمر لاستعمال السيف فذلك من باب الدفاع عن النفس أو نُطلق عليه: العمل على رفع المانع، وسيأتي توضيح ذلك، وقد حصل العمل على رفع المانع في مرحلة الدعوة المدنيّة لا المكّية. وعندما بدأت الحروب الدفاعيّة وقويت شوكة المسلمين بحيث أصبحوا مُتمكِّنين من إكراه الآخرين على دخول الإسلام بالقوّة، نزل قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[1].

ومثاله ـ أيضاً ـ ما ذكره في سياق تفسيره للتركيب الجملي: (الله وليّ الذين آمنوا)، تحت عنوان (شبهة الخلط بين التولّي والتعاطي)، حيث أكّد أنّ هناك شواهد تاريخيّة كثيرة تدعم أنّ مساعدة الفقير من غير المسلمين وعلاج مريضهم، والعمل على هدايتهم، ومودّة الأقرباء منهم، لا يشكّل خروجاً عن ولاية الله تعالى، فذلك غير مشمول بنصوص النهي عن ولاية الكافر؛ لأنّها ليست تولّياً لهم[2].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٣٣٩ـ٣٤٠.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص٤١٤.

١٩. العمق في تحليل التركيب الجملي

لقد اهتمّ السيّد الحيدري على مستوى التفسير التجزيئي بالنظر فيما إذا كان التركيب الجملي أو التجزيئي يشتمل على أكثر من جملة، وتحليل معنياه في ضوء ذلك، ومثاله ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، حيث ذكر:

إذن، في ضوء التركيب الجُملي يُمكن تحليل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إلى جمُلتين اسميّتين بلحاظ التقدير الصحيح، الأولى: (هو الله)، والثانية: ﴿لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، وأنَّ الخبريّة حاضرة في وجودها المفرداتي في لفظ الجلالة، فهو خبر للمبتدأ، وفي وجودها الجمُلي المتمثّل بـ ﴿لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، فإنّها خبرٌ ثانٍ، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى هو عرض الحقيقة الواحدة في صورتي الإجمال في الجملة المقدّرة: (هو الله)، والتفصيل في جملة: ﴿لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، ثمَّ الانتقال إلى تفصيل أكثر بواسطة العرض الأسمائي في قوله تعالى: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، فالتفصيل الأوّل أُلحق بتفصيل آخر ليس لدفع توهّم وإنّما لأجل توكيد الحقيقة السابقة ببيانات جديدة.

إذا تمّ ذلك، فلنا أن نسأل بوضوح:

ما وجه هذا الإجمال الذي تمّ تفصيله مرّتين ببيانين مختُلفين؟ لا ريب بأنَّ مفردة (الله) تستبطن معنى الألوهيّة، فيكون الإجمال والتفصيل الأوّل متقاربين جداً، فالأوّل مؤدَّاه: هو الإله، والثاني مُؤدَّاه: هو الإله وحده، وهذان تصويران منعكسان تماماً، كما هو واضح.

ومنه يتّضح لنا الوجه الأوّل في هدف الإجمال والتفصيل الأوّل، وهو

التأكيد على موضوعة الألوهيّة والتوحيد، ولا ريب بأنَّ هذه الموضوعة هي الأهمّ في جميع مطالب الآية، بل هي الأهمّ في جميع مطالب القرآن الكريم.

ثمَّ يأتي التفصيل الثاني: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، ليعطي سقفاً جديداً وعمقاً آخر لموضوعة الألوهية والتوحيد، فهنالك توافق آخر بين التركيب الأوّل بإجماله وتفصيله وبين التركيب الثاني، ولكنّه توافق في النتيجة لا في الصورة والعرض، فمن الثابت في محلّه أنَّ الصفات الذاتية لله تعالى هي عين ذاته تعالى، ولا ريب بأنَّ صفة: (الْحَيّ) من الصفات الذاتيّة، كما أنَّ صفة: (القيُّوم) من الصفات الفعليّة الإضافيّة.

فيكون المفاد الأوّل أو المعنى القريب للمركّب المزجي ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ هو أنَّ الإله الواحد حقيقةً هو: (الله) ذاتاً، ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (صفات)، وأمّا المعنى المتوسّط لهذا المركّب المزجي فهو: (الله) الظاهر الواضح، (هو) الباطن الخفيّ، والحيّ صفة الظهور، والقيّوم صفة البطون.

وأمّا المعنى البعيد لهذا المركّب المزجي فهو: كما أنَّ لا إله إلّا الله حتماً، فكذلك لا حيَّ ولا قيّوم إلّا الله تعالى، وما عداه ممَّن كانت له شمَّة وجودٍ عبدٌ له سبحانه، فالممكن ميِّت بذاته شمَّ الوجود برشحات صفة الحيّ، وهو معنىً حرفيٌّ صار له شيء من الظهور برشحات صفة القيّوم، كانت له حياة في طيّ الخفاء ثمَّ تجلَّت بقيّوميّة القيُّوم، وتوفّر على بارقة من الظهور، ولعلّ لهذا المعنى الدقيق أشارت الآية الكريمة: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى

الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ (الإنسان: ١) .

وهنا ينبغي الالتفات إلى ما يلي:

أوّلاً: إنَّ كلّ صفة ذاتية للذات المقدّسة تعني الانحصار بها بالضرورة؛ نظراً لإطلاقية الذات، وبتبعها يتحتّم أن تكون صفاته مطلقة أيضاً، وهذه الإطلاقية قهَّارية بطبعها، فلا تدع مجالاً للغير للظهور إلّا بها، فربطية عالم الإمكان إنّما بفعل إطلاقية الذات وصفاتها القهَّارية.

ثانياً: إنَّ الحياة المُستمدّة منه تعالى تنشقّ إلى حياة ناقصة نُطلق عليها الحياة الإبقائية، وحياة كاملة نُطلق عليها الحياة البقائية.

ثالثاً: إنَّ كلَّ صفة ذاتية للذات المقدّسة تشتمل على ثلاث خصائص:

الأولى: أنّها تُشكّل طريقاً جديداً لمعرفة الذات.

والثانية: أنّها لا تُضيف كمالاً جديداً للذات كان مفقوداً، لنكتة العينية نفسها، وإنّما الإضافة تنحصر في الإطار الصوري والذهني القادر على الفصل والتفصيل، وسوف يتّضح لدينا أنَّ التعدّد بين الذات والصفة إنّما هو في أُفق الذهن وعلى مستوى المفهوم، وفي أُفق الآثار والآيات.

وأمّا الثالثة: فهي أنَّ إبهام الذات مُنعكس أيضاً على صفاتها، ولكن بدرجة أقلّ، باعتبار أنَّ الخلق بأسره أثر لصفاته سبحانه، ومنه تُستقرأ بعض كمالاتها، وأمّا الذات فمحور إبهامها يكمُن في سرّ أزليّتها وإطلاقيتها، ولذا فهي طريق لمعرفة ذاته المقدّسة، وهو طريق صدِّيقي وليس إنّيّاً؛ لِما هو ثابت من أنَّ الصفات الإلهية الذاتية عين ذاته، وليست زائدة عليها، ومعرفة الذات بها أو بذاتياتها يُسمَّى ببرهان الصدّيقين.

رابعاً: إنَّ الابتداء بصفة الألوهية المطلقة والوحدة الحقيقية الحقَّة لا بالعدد، يعكس لنا حقيقة تفرّع جميع الأُمور المعرفية النظرية والأُمور العبادية العملية على ذلك الأصل، فما لم تثبت الألوهية والوحدة الحقَّة لا يثبت شيء بعد ذلك البتّة.

خامساً: إذن فالتركيب الجملي المزجي بين الإجمال والتفصيلين الأوّل والثاني يُقدّم لنا هذه المعطيات الأوّلية، والتي تتفرّع عليها جملة مباحث نظرية وجملة آثار عملية سنقف على شطر منها في تفسيرنا الموضوعي للآية الكريمة[1].

٢٠. التنبّه إلى المعاني المستبطنة في المركّب المزجي

ومثاله ما ذكره فيما يفيده المركب المزجي (الحيّ القيوم)، حيث ذكر تحت عنوان (الحيّ القيوم اسم مركّب من مفردتين) ما نصّه:

من هنا ذهب جملة من المحقِّقين إلى أنَّ: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ اسم واحد مُركَّب من مفردتين، فهو مُركّب مزجي، تُؤدّي مفردتاه معانيَ خاصَّة، ويُؤدّي تركيبهما معنىً أخصّ، وهذه الأخصِّية لُوحظ فيها حكاية الكمال الأعظم للاسم الأعظم، وقد عرفت وجه التركيب وما يحكيه من جامعيّة الأسماء الذاتيّة المحكيّة بالحيّ، والأسماء الفعليّة المحكيّة بالقيُّوم، وهذه الجامعيّة لاسم الحيّ القيُّوم هي مختار العرفاء الشامخين، ولعلنا نُوفَّق لبيان خلفيات وثمرات هذا الاسم الجامع في بحوثنا التأويليّة لآية الكرسي.

جدير بالذكر أنَّ هذا الاسم التركيبي ليس هو الاسم الفارد في

---

(١) انظر: منطق فهم القرآن: ج٢، ص٤٤٤ـ٤٤٧.

سلسلة الأسماء الإلهيّة، فهنالك أسماء تركيبة أُخرى، والّتي غالباً ما تأتي وكأنّها اسم واحد ممزوج من كلمتين، من قبيل: السَّميع البَصِير، والسَّميع الْعلِيم، والْحكيم الخبير، والْغَفور الرَّحيم، والْعَليّ الْعَظِيم، وكذلك الْعَلِيُّ الْكَبِير، وغيرها من الأسماء الجديرة بالبحث والتنقيب، وإفراد عنوان خاصّ بها تنضوي تحته المعطيات المعرفيّة الجديدة التي تقدّمها لنا هذه الأسماء التركيبيّة[1].

٢١. التأكيد على دليليّة الاسم الخاتم في التراكيب التي تشتمل على هذا الاسم

من الأمور التي أكّد عليها «منطق فهم القرآن»: دليليّة الاسم الخاتم، ومثاله ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي: (وهو العلي العظيم)، حيث ذكر:

مرَّت بنا الإشارة إلى أنَّ اسم ﴿الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ من جملة الأسماء التركيبيّة المزجيّة، فهو على غرار اسم ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، من حيث التركيب لا المعنى أو الكمال، وقد تكرَّر هذا الاسم أكثر من مرّة في القرآن الكريم، حيث ورد في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (الشورى: ٤)، في سياقٍ يُشبه ـ إلى حدٍّ كبير ـ ما في سياق آية الكرسي، ولا ريب بأنَّ هذا الاسم ـ بصفته جاء خاتمة للمقطع الأوّل من الآية ـ يكون له خصوصيّة، فإنَّ من جملة خواصّ الأسماء الخواتيم: أنّها تقدّم لنا تبريراً للمعاني المُتقدِّمة، ففي المقام يرد سؤال أساسي وهو: كيف

---

(١) انظر: منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٦١.

لهذا الكرسي أن يسع السماوات والأرض؟

لابدَّ أن يكون هذا الكرسي على مقدار كبير من العظمة جعلت منه مستودعاً للسماوات والأرض معاً، وهذا المعنى من العظمة والعلوّ يحتاج إلى إرساء وتركيز، وكان هذا الأمر من خواصّ ووظائف الاسم الخاتم للمقطع أو الآية، وفي المقام جاء اسم: ﴿الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ ليلبِّي هذه الحاجة المعرفيّة، هذا من جهة. ومن جهة أُخرى، وهي الأهمّ، أنَّ هذا المقام الكمالي للكرسيّ الذي ناله بسعته للسماوات والأرض وحفظهما وعدم التثاقل في ذلك، قد يترك أثراً سلبيّاً لو تُرك على حدّه، بمعنى أنّه سوف يُثير غباراً ويُحدث ضوضاءً وإرباكاً في دائرة التوحيد، فوجود كهذا ـ جامع للسماوات والأرض، وأنّه لا يَؤُدهُ حِفْظُهُمَا ـ قد يُثير سؤالاً أو يترك شبهة حول وجوبيّته، فجاء الردّ سريعاً بأنَّ هذا الجامع المانع والحارس الحافظ موكول أمره للعليّ العظيم، فالكرسيّ عالٍ في كماله، عظيمٌ في سعته، ولكنَّ هنالك عليّاً عظيماً فوقه، والعليُّ ليس فوقه شيء البتّة، فيكون الاسم قد أدَّى أكثر من وظيفة، الأُولى وظيفة معرفيّة تكمن في الإرساء والتركيز للمعاني العالية التي تقدَّمت عليه، والوظيفة الأُخرى تكمن في حفظ الكمال المعرفي السابق من إيجاد شبهة في ذهن القارئ، فالاسم الخاتم دليل على مضمون الآية ودافع لكلِّ شُبهة تصحب المضمون السابق، وستأتينا وظيفة ثالثة لهذا الاسم التركيبي.

هذا، وقد التفت الطباطبائي لدليليّة الاسم الخاتم على مضمون الآية بقوله: «والقرآن الكريم يصدّقنا في هذا السلوك والقضاء، وهو أصدق

شاهد على صحّة هذا النظر، فتراه يذيّل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهيّة، ويعلّل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم والاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد من ذلك»[١].

ولوَّح لذلك الفخر الرازي بقوله: «فقال: ﴿وَهُو الْعَلِّي الْعَظِيمُ﴾، فالمراد منه العلوّ والعظمة، بمعنى: أنّه لا يحتاج إلى غيره في أمر من الأمور، ولا ينسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت، فقال: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ إشارة إلى ما بدأ به في الآية، من كونه قيّوماً، بمعنى كونه قائماً بذاته مقوّماً لغيره، ومن أحاط عقله بما ذكرنا علم أنّه ليس عند العقول البشريّة من الأمور الإلهيّة كلام أكمل، ولا برهان أوضح ممَّا اشتملت عليه هذه الآيات»[٢].

وسوف تكون لنا وقفة جليلة عند سرّ ختم بعض الآيات بالأسماء الحسنى، وذلك في بحوث التفسير الموضوعي للآية .

بقي أن نُوضِّح أنّ لهذا الاسم التركيبي وظيفة ثالثة، وهي أنَّه أراد أن يُنبِّهنا إلى أنَّ كلَّ كمال سابق أثبتته أو أثارته الآية فإنّه ليس إلّا تجلِّياً لاسم: ﴿الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، ليكون ذلك التجلِّي مظهراً لعظمة الله تعالى وعلوِّه ورفعة شأنه؛ قال صدر المتألهين: «إنّه سبحانه بعدما أثبت وأظهر المخلوقات من العرش والكرسي علوّاً في المرتبة وعظمة في الخلقة، إظهاراً لكمال القدرة والحكمة، تردّى برداء الكبرياء في العزّ والعلاء،

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٣٥٣.

(٢) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) : ج٧، ص٧.

واتّزر بإزار العظمة في الرفعة والسناء، وهو أولى وأحقُّ بالمدحة والثناء، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، أي: له العلوّ في الشأن والعظمة والسلطان، فمن علا في الآخرة فبإعلائه قد علا، ومن عظم في الدنيا فبتعظيمه قد عظم واستولى، فسبحان ربّنا العظيم، وسبحان ربّنا الأعلى»[1].

٢٢. الاهتمام بما يشتمل عليه التركيب الجملي من دلالات

من الأمور اهتمّ بها السيّد الحيدري على مستوى التفسير التجزيئي: النظر فيما إذا كان التركيب الجملي يشتمل على دلالات يمكن من خلالها استيضاح معنى التركيب، ومثاله ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي (ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء)، تحت عنوان (النكتة الثالثة: ما هي دلالة تنكير المعلوم وهو مفاض منه)، حيث ذكر ما نصّه:

إنَّ قوله: (بشيْءٍ) فيه دلالة مهمّة، وهي أنَّ التنكير يدلّ على ضآلة ذلك الشيء المعلوم، فتقول الفقرة: وإن كان العلم المفاض من الله تعالى بشيء ضئيل لا اعتبار به، فإنَّ الإحاطة به لا تكون إلّا بمشيئة منه سبحانه.

وها هنا نكتة خفيّة جداً، وهي: أنَّ الفقرة تُريد أن تُشير إلى العلم بشيء ما قد يحصل، وبإذن تكوينيّ مُسبق، ولكنَّ هنالك شيئاً أرفع وأشرف من نفس مستوى العلم الإمكاني، وهو الإحاطة بالشيء المعلوم، فهذه المرتبة الثانية تتوقَّف على مشيئة منه تعالى، إذن لا يكفي العلم

---

(١) تفسير القرآن الكريم، للملّا صدرا: ج٤، ص١٩٢.

بالشيء لتحقيق الإحاطة به، فالإحاطة أمر تحضر فيها جميع تفاصيل المعلوم لدى العالم به، ولعلَّ لأجل ذلك أُوقفت الشفاعة التكوينيّة أو الشفاعة الأعمّ من ذلك على إذن تكوينيّ منه سبحانه، في حين أُوقف العلم الإحاطي على مشيئته تعالى.

وهنالك دلالة أُخرى يفرضها مدلول كلمة: (من)، مُلتصقة بتنكير الشيئيّة، وهي البعضيّة، فقوله: (مِن عِلمِه) تُفيد بعض علمه، وهذا يعني أنَّ ذلك الشيء القليل الضئيل من علمه لا يُمكن تحصيله إلّا بمشيئة منه، وأمّا نفس علمه المطلق فلا طريق له، فالفقرة لم تُوقف إفاضة علمه المطلق على مشيئة منه، فذلك سالب بانتفاء موضوعه، وموضوعه استعداد المُتلقّي، ولا يُوجد مُطلق غيره، فانحصر الإطلاق به تعالى، وفي مجموع هذه الدلالات مضامين أخلاقيّة وتربويّة عالية، منها طلب الكفّ عن ادِّعاء العبقريّة في تحصيل العلم ما دام كلّ ما نتحصَّل عليه مُفاضاً منه تعالى، ومنها أن ييأس أحد من قدراته الضعيفة في التحصيل فذلك ليس العلّة في التحصيل، إنّما علّته الحقيقيّة نفس الإفاضة الإلهيّة، وكم من مثل تأريخيّ ومعاصر عزَّ عليه العلم ولم يُفلح معه التعليم لسنوات طوال، وإذا به بعد حين يكون من الأعلام فضلاً عن العلماء والمتعلّمين، وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام فيما قاله لعنوان البصري: «**ليس العلم بكثرة التعلّم، وإنّما هو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يريد الله أن يهديه**»[1].

(١) منية المريد في آداب المفيد: ص٦٧، ومنطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٨٦ـ٢٨٧.

٢٣. التنبّه إلى ما تكتسبه المفردة من عمق في المعنى على مستوى التفسير التجزيئي

يتّضح من تفسير السيّد الحيدري التجزيئي لآية الكرسي أنّ معنى بعض المفردات لا يأخذ بعده النهائي على مستوى التفسير المفرداتي، بل أنّه يمكن أن يتقبّل بعداً أعمق على مستوى التفسير التجزيئي، وهذا ما حاول إيضاحه في سياق تفسيره للتركيب الجملي ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ تحت عنوان (المراد من الحياة والقيّوميّة)، حيث ذكر في بداية ما كتبه تحت هذا العنوان ما نصّه: مرّت بنا بعض الملامح الأوّليّة للأسماء الإلهيّة والصفات الذاتيّة بشكل عامّ، وبعض الإشارات للحياة والقيّوميّة، فما هو المراد منهما في هذه الصياغة الجمليّة، وهل هما صفتان أو اسمان؟[1]. ثمّ انتهى بماكتبه تحت هذا العنوان إلى جملة من النتائج غاية في الأهمّية فيما يتعلّق بالاسمين الحيّ والقيّوم وسرّ اجتماعهما.

٢٤. التنبّه إلى النكات التي يمكن استخلاصها من التركيب الجملي

وقد اهتمّ السيّد الحيدري بإبراز النكات التي يمكن استخلاصها من البحث في بعض التراكيب الجمليّة، ومثاله ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي (ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء)، حيث ذكر أنّ الحديث عن هذا التركيب يثير عدّة أسئلة مهمّة تتضمّن نكات عميقة، ينبغي الوقوف عندها، وهي ـ باختصار ـ.

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٤٧.

النكتة الأولى: ما هو سرّ محدوديّة العلم منه علينا؟

النكتة الثانية: هل العلم المفاض يساوي مقداره في العلم الإلهي؟

النكتة الثالثة: ما هي دلالة تنكير المعلوم وهو مفاض منه؟

النكتة الرابعة: هل علمنا المفاض بشيء ما يلازم الإحاطة بالشيء نفسه؟

النكتة الخامسة: هل المراد من (علمه) ذات علمه أم معلومه؟

النكتة السادسة: ما هي دلالة الاستثناء في فقرة البحث؟[(١)].

ومثاله أيضاً ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي: (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)، حيث قال: وها هنا نكتتان مهمّتان هما:

النكتة الأُولى: إنَّ الفقرة لم تُعبِّر عن الكفّار بأنّهم يدخلون النار، وإنّما وصفتهم بأنهم أصحاب النار، فما معنى هذه الصحبة الناريّة؟

النكتة الثانية: هل الخلود في المقام هو الخلود النسبي بمعنى المكوث الطويل، فيكون الوصف بالخلود فيه نسبة تجوّز، أم أنّه الخلود الواقعي وأنَّ النسبة حقيقيّة، فالداخل فيها غير خارج البتّة، كما هو حال الداخل في الجنّة؟

أمّا النكتة الأُولى فإنَّ الفقرة الكريمة تُريد أن تصل بنا إلى تحديد الطرف المقابل للخلود في الجنّة، حيث تُريد أن تقول بأنَّ هؤلاء الكفّار ليسوا ضيوفاً أو نازلين مؤقّتاً في النار، وإنّما مثلهم مثل صاحب الدار الذي لا يترك داره لأنّها داره، وهكذا الكفَّار فهم أصحاب النار وأهلها.

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٨٤ـ٢٩٠.

كما أنَّ هنالك إشارة خفيّة سوف نُفصّلها في بحوثنا الموضوعيّة والتأويليّة، مُلخّصها أنَّ الخالدين في النار هم الجهنَّميون، بمعنى أنّهم سوف يكونون بأنفسهم ناراً، وهذا مصير المُبعدين.

والكفر هو الضلال البعيد، أي: ليس هنالك منطقة ظلمانيّة أبعد منه أبداً، ومن الواضح بأنَّ هؤلاء المُبعدين يقع في قبالهم المقرَّبون، وقد جاء وصف المقرَّبين قرآنيّاً بأنّهم هم جنّة النعيم، وهو قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ**﴾ (الواقعة: ٨٨) .

وبمقتضى المقابلة يكون الكافر هو نفس جهنّم، حقيقته ناريّة، ومن كانت حقيقته ناريّة لازمه الخلود الأبدي في جهنّميّته.

وأمّا النكتة الثانية فإنَّ للقرآن مفهومه الخاصّ به، وهو غير ما يفهمه العرف، فالعرف يرى في الشخص الذي يعيش فترة غير قصيرة خالداً، وقد مرَّت بنا بعض المعاني اللغويّة للخلد، ولكنَّ القرآن يحمل القضيّة على المعنى الحقيقي لها، ويرفض الفهم العرفي، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**﴾ (الأنبياء: ٣٤) فمع أنَّ المدوّنات التأريخيّة بحسب الفهم العرفي تطرح أمامنا أكثر من نموذج خالد، كالخضر وإلياس، غير الأنبياء الذين عاشوا مئات السنين، ولكنَّ الآية الكريمة تنفي عنهم صفة الخُلد ما دام الموت الحتمي مصيرهم.

فالخلد قُرآنيّاً الديمومة والبقاء أبداً، ولذلك نجد القرآن الكريم يتعاطى مع الفهم العرفي الساذج بجدّية، فينفيه في أكثر من مناسبة، حيث

يُردف كلمة الخلود بالتأبيد، من قبيل قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً**﴾ (الجن: ٢٣)[١].

٢٥. الاهتمام بتقديم خلاصة للبحث

من الصفات التي تميّز بها أسلوب السيّد الحيدري على مستوى التنظيم ونظم المعلومات، العناية بتقديم خلاصة للبحث في أغلب الأحيان، وهكذا جرى الأمر على مستوى التفسير التجزيئي، ومثاله ما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم)، حيث قال: والخلاصة أنَّ الله تعالى عالم بكلّ شيء، وأنَّ الإذن الذي أعطاه للشفعاء ليس إذناً مُخرجاً للشيء عن قيُّوميّة الله تعالى وسلطانه، وذلك لأنَّ كلّ ما عداه مملوك له ومحُيط به، فهو عالم بما بين أيديهم وما خلفهم، بمعنى الإحاطة بكلّ ذلك، فلا يعزب عنه شيء البتّة[٢].

وما ذكره في تفسيره للتركيب الجملي (ولا يحيطون بشيء من علمه)، حيث قال: بعد هذه البيانات التوضيحيّة نخلُص إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾ (يفيد معنى تمام التدبير وكماله، فإنَّ من كمال التدبير أنّ المدبَّر ـ بالفتح ـ بما يريده المدبرِّ ـ بالكسر ـ من شأنه ومستقبل أمره، لئلّا يحتال في التخلّص عمّا يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدبرِّ ـ بالكسر ـ تدبيره... فيبيّن تعالى بهذه الجملة أنّ التدبير له وبعلمه بروابط الأشياء التي هو الجاعل لها، وبقيّة الأسباب والعلل

(١) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٤٥٦ـ٤٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص٢٨٣.

وخاصّة أولو العلم منها وإن كان لها تصرّف وعلم، لكن ما عندهم من العلم الذي ينتفعون به ويستفيدون منه فإنّما هو من علمه تعالى وبمشيته وإرادته، فهو من شؤون العلم الإلهي، وما تصرَّفوا به فهو من شؤون التصرُّف الإلهي وأنحاء تدبيره، فلا يسع لمقدم منهم أن يقدم على خلاف ما يريده الله سبحانه من التدبير الجاري في مملكته، ألّا وهو بعض التدبير[1][2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٣٥.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٢، ص٢٩.

القسم الثالث

التفسير الموضوعي لآية الكرسي

١. بيان لبعض المسائل المتعلّقة بالتفسير الموضوعي لآية الكرسي
٢. بيان بعض الأهداف الأساسيّة من التفسير الموضوعي للآية
٣. ضرورة التمييز بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن
٤. استنطاق الآيات القرآنيّة
٥. استنطاق النصوص الروائيّة
٦. الاهتمام بدراسة الموضوع من جميع جوانبه
٧. التأكيد على التجاوب بين المعطيات القرآنيّة والعقليّة
٨. الاهتمام بالصلات الرابطة بين الجوانب المختلفة للموضوع
٩. الاهتمام بما يحفّ النصّ من قرائن
١٠. التتبع الاستقرائي الدقيق للاتجاهات المختلفة في التعاطي مع الموضوع، وترجيح الأنسب في المقام
١١. تفصيل المجمل
١٢. الاهتمام بالصلة المعرفيّة والمعنويّة التي تربطنا بالموضوع
١٣. الاستفادة من معطيات التفسير الموضوعي في توجيه معنى بعض الروايات

بعد أن ختم سماحة السيّد التفسير الجملي التجزيئي لآية الكرسي (بمقاطعها الثلاثة)، تحوّل لتفسير الآية موضوعيّاً، ولكنّه قبل أن يبدأ هذا التفسير، حاول أن يبيّن موضوعة (آية الكرسي في الأسلوب الموضوعي)، حتّى يؤسّس لتفسير الآية موضوعياً؛ إذ كتب سماحته:

قد عرفت بأنّنا لسنا بصدد تفسير الآية بعنوانها تفسيراً موضوعيّاً؛ لانتفاء ذلك بانتفاء الموضوع، وإنّما ستكون المُنطلقات من خلال موضوعات أثارتها آية الكرسي، وهي التي ستكون مادّة بحثنا في بيانات هذا الفصل المليء بالمطالب والمقاصد، وقد اخترنا جملة موضوعات ذات أبعاد مُختلفة، تدور في آفاق العقيدة والفلسفة والعرفان، سنحاول عرضها بما يخدم فهم الآية الكريمة، لتتشكّل عندنا رؤية قرآنيّة واضحة وناضجة حول أُفق الآية الكريمة في النصّ القرآني من جهة، وحول مكنة التفسير الموضوعي في تقصّي ذلك من جهة أُخرى.

جدير بالذكر أنَّ موضوعات الآية الكريمة سوف تأخذ عناوين مستقلّة مُستفادة من متن الآية، بل إنَّ متونها ستكون حاضرة بعينها، كما سيأتي[1].

أمّا الموضوعات المختارة من آية الكرسي فهي:

١. قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾: التأسيس للتوحيد الربوبي.

٢. قوله تعالى: ﴿**الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ معنى الحياة والقيّوميّة لله تعالى.

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص١٥ـ١٦.

٣. قوله تعالى:﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾: أسباب امتناع السِّنة والنوم عليه سبحانه .

٤. قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾: أشكال مالكيّته تعالى لما فِي السَّمَاوَاتِ والأرض.

٥. قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾: تصوير الشفاعة والإذن.

٦. قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: معنى العلم الإلهي وتصويرات الإحاطة منه وبه.

٧. قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾: تجلّيات المشيئة الإلهيّة وعلاقتها بمشيئة الإنسان.

٨. قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾: جدليّة العلاقة بين علمه تعالى وكُرْسِيّه، ومعاني السعة.

٩. قوله تعالى ﴿وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾: خصوصيات الحفظ الإلهي.

١٠. قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: حقيقة الإِكْرَاهَ في الدِّين وعلاقته بإشكاليّة التفويض.

١١. قوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّن الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ﴾: حقيقة الإيمان بالله؛ تصويرات الرشد والغيّ والكفر بالطاغوت.

١٢. قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اْستَمسَك بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لَا انفِصَامَ لها﴾: تصويرات الاستمساك بالعروة الوثقى وأسرار امتناع انفصامها؛

علاقة الكفر بالطاغوت والإيمان بالله تعالى بالتبرّي والتولي.

١٣. قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾: معنى ولاية الله على المؤمنين.

١٤. قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾: تجلّيات الظُّلُمات والنور، ومعنى الإخراج والإدخال.

١٥. قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾: الخلود، حقيقته ومستوياته[1].

وفيما يلي من النقاط وصفٌ لأهمّ ما فعله السيّد الحيدري على مستوى التفسير الموضوعي.

١. بيان لبعض المسائل المتعلّقة بالتفسير الموضوعي لآية الكرسي

قبل شروعه بالتفسير الموضوعي لآية الكرسي، قال السيّد الحيدري:

بعدما عرفنا المبادئ الأوّليّة والخطوات العمليّة لمنظومة التفسير الموضوعي نحتاج ان نقف بوضوح عند ثلاث مسائل مهمّة، وهي:

المسألة الأُولى: هل موضوعة بحثنا (تفسير آية الكرسي) مُتوفّرة على مبادئ وخطوات التفسير الموضوعي؟

المسألة الثانية: على فرض توفّر الآية على مبادئ وخطوات التفسير الموضوعي، فما هو مقدار ما يُمكن تطبيقه من هذا الأُسلوب على هذه الآية الكريمة؟

المسألة الثالثة: ما هي حقيقة الخلط الذي وقع فيه جملة من الأعلام المُعاصرين ممَّن تصدُّوا للعمليّة التفسيريّة بهذا الأُسلوب المُميَّز، وما السرُّ

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص١٦ وص١٦١ وص٢٧٥.

في ذلك؟

أمّا بالنسبة للمسألة الأُولى فإنَّنا لا نمتلك موضوعاً أو إشكاليّة اسمها آية الكرسي لنعرضها على القرآن الكريم بُغية معرفة الموقف القرآني منها، وهذا واضح، فكيف يتسنَّى لنا تفسيرها موضوعيّاً؟!

ولكنَّ هذا لا يعفينا من مهمّتنا التفسيريّة هذه، فإننا قد ذكرنا في المبدأ الأوّل والخطوة العمليّة الأُولى بأنَّ موضوعة التفسير الموضوعي لا يُشترط فيها أن تكون قد تبلورت خارج مناخات النصّ القرآني، وبالتالي فإنّنا بمطالعة يسيرة لآية الكرسي، فضلاً عمَّا تقدّم من الجهد التفسيري المبذول في البيانات المفرداتيّة والتجزيئيّة للآية الكريمة، قد تبلورت عندنا عدّة موضوعات في هذه الآية الكريمة لا موضوع واحد بعينه، من قبيل موضوعة حقيقة التوحيد، وموضوعة الشفاعة، وموضوعة علم الله تعالى والإحاطة العلميّة به، وموضوعة الكرسي نفسه وصلته بعلمه تعالى، وبالتالي فإننا سنتحرّك موضوعيّاً في ضوء موضوعات الآية وإشكاليّاتها المختلفة، كما سيتّضح لنا عمليّاً.

وأمّا بالنسبة للمسألة الثانية المُتعلِّقة بمقدار ما يُمكن تطبيقه من أُسلوب التفسير الموضوعي على آية الكرسي، فإنّه يرتبط بموضوعات الآية وما تمثّله من أبعاد معرفيّة وعمليّة في حياة الإنسان، وهو أمر لا يُمكن البتّ به بصورة نهائيّة، وإنّما هنالك تصوّر أوّلي عن موضوعات مهمّة تُثيرها الآية الكريمة تتعلّق بالتوحيد الربوبي والقيّوميّة والشفاعة والعلم والإذن الإلهي، وقد تقدَّم بعض ذلك.

وأمّا بالنسبة لأصل المبادئ والخطوات العمليّة للتفسير الموضوعي فإنّها بحسب تصوّراتنا الأوّليّة سوف تكون متوفّرة في جميع ما سنقف عنده في هذه الآية الكريمة.

وأمّا بالنسبة للمسألة الثالثة التي تُثير أمامنا حقيقة الخلط الذي وقع فيه البعض ممَّن تصدّوا للعمليّة التفسيريّة بأُسلوبها الموضوعي، حيث نُطالع أحياناً موضوعات تفسيريّة بأسماء سور تأخذ عنوان التفسير الموضوعي، ويُدَّعى لها ذلك، من قبيل تفسير سورة الفاتحة تفسيراً موضوعيّاً، أو تفسير سورة يوسف، أو تفسير سورة الكهف، وغير ذلك، فمن الواضح بأنَّ هذه السُّوَر لا تُفسَّر بنفسها تفسيراً موضوعيّاً، لأنّها لا تمثّل إشكاليات معرفيّة بنفسها، وإنّما ما تُثيره من موضوعات مهمّة يُمكن أن تُفسَّر موضوعيّاً.

وهذا الخلط بين عنوان السورة وموضوعاتها يكشف لنا مقدار الإبهام الذي يحيط بهذا الأُسلوب التفسيري، بل إنَّ كثيراً ممَّن تصدّوا للعمليّة التفسيريّة وسلكوا طريق التفسير الموضوعي لم يُدركوا ـ بعد ـ الاثنينيّة الحقيقيّة القائمة بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، فيظنوّن أنّهما شيء واحد، وهذا ما يكشف لنا إنّاً عن خلطهم الكبير بين الأساليب التفسيريّة ومناهج التفسير من جهة، وعن قصور النظر في انحصار دليليّة عرض النتائج التفسيريّة بأُسلوبها الموضوعي بمنهج تفسير القرآن بالقرآن من جهة أُخرى[1].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص١٢٩ـ١٥٠.

٢. بيان بعض الأهداف الأساسيّة من التفسير الموضوعي لآية الكرسي

وبعد أن فرغ السيّد الحيدري من بيان المسائل الثلاث المهمّة، انتقل ليبيّن أمراً في غاية الأهمّية حيث قال:

جدير بالذكر أنَّ الهدف الحقيقي الذي نسير باتّجاهه من وراء هذه الإثارات المعرفيّة هو ما يلي:

١. الكشف عن الحاجة المُلحّة للكشف عن ذلك الإبهام من خلال بيانات جديدة، ومن ثمّ التأسيس لخطوات عمليّة حقيقيّة تنهض بالعمليّة التفسيريّة، وتقفز بها باتّجاه هذا الأُسلوب التفسيري الأجود نظريّاً والأنفع عمليّاً، وبعبارة أُخرى إنّها خطوات تُوطِّد الحركة الإبداعيّة في مجال المعارف القرآنيّة التي يقع في طليعتها فهم النصّ القرآني وتفعيله.

٢. الخروج من الصور التقليديّة والثقافة التلقينيّة التي يتناقلها البعض وكأنها دساتير إلهيّة خالدة أو صرف حقيقة لا تتثنّى ولا تتكرّر!

إنَّ الخروج من الحالة التكراريّة في المجالات المعرفيّة وإن كان صعباً بل عسيراً إلّا أنّه ضروري جدّاً، وقد لا حظنا بعمق بعد استقراءٍ يُفيد الاطمئنان بأنَّ النسبة الأعظم في الرصيد المعلوماتي الذي تقّدمه لنا المصنفّات التفسيريّة يغلب عليه التكرار والاجترار والقيل والقال، وهذا يعنى إنّيّاً ضعف الحالة الإبداعيّة أو غيابها، ومن المؤسف كثيراً أن تكون المصنّفات الدينيّة ذات الحصّة الأكبر في ذلك، والّتي تقف في طليعتها الكتب التفسيريّة .

وهذا الأمر يحتاج من أعلام الأمّة المعاصرين إلى وقفات تحقيقيّة

كبيرة لتنقية تراثنا الإسلامي الثريّ ـ بمنابعه ومضامينه وأشكاله وصوره ـ من ذلك الغثّ الذي أربك ـ إلى حدّ كبير ـ تحصيل المعارف الدينيّة، وترك حولها انطباعاً سلبيّاً ألقى بظلاله على حياتنا العمليّة التي تكاد أن تفقد ثقافة النصّ عموماً والقرآن خصوصاً[1].

٣. ضرورة التمييز بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن

وقد وجد السيّد الحيدري أنّ من الضروري أيضاً قبل الشروع في التفسير الموضوعي لآية الكرسي، بيان الفرق بينه وبين منهج تفسير القرآن بالقرآن، وسنكتفي بخلاصة مفادها: إنّ الكثير ممّن تصدّوا للعمليّة التفسيريّة بالأسلوب الموضوعي لم يدركوا بعد الإثنينيّة الحقيقيّة القائمة بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، وأمّا العرض والجمع للآيات ذات الصلة اللذان يجعلان المفسّر باحثاً قرآنيّاً ـ وبالتاي فهو يمارس منهجة تفسير القرآن به عمليّاً ـ فهو صحيح إلّا أنّه لا يصحّح لنا وحدة العنوان بينهما، وإنّما يوثّق ويعمّق العلاقة بينهما.

إنّ المفسّر قرآنيّاً لا ينطلق من إشكاليّة معرفيّة لكي يعرضها على القرآن، وإنّما ينطلق من زاوية ضيّقة، وهي محاولة فهم آية معيّنة قرآنيّاً، بخلاف التفسير الموضوعي الذي نمارس فيه عمليّة عرض حقيقيّة لإشكاليّة على القرآن الكريم، فالتفسير الموضوعي هو عبارة عن محاولة لتفسير إشكاليّة معرفيّة بالقرآن الكريم، في حين إنّ تفسير القرآن بالقرآن

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص١٤٥ـ١٥٠.

هو تفسير آية قرآنيّة بالقرآن[1] .

٤. استنطاق الآيات القرآنيّة

إذا كان تطبيق منهج تفسير القرآن بالقرآن قد جاء واضحاً على مستوى التفسير التجزيئي لآية الكرسي، فإنّه قد جاء بشكل أوضح على مستوى التفسير الموضوعي لهذه الآية، ونظراً لأهمّية هذا الأمر نورد فيما يلي مثالين ـ قد حرصنا على أن لا يكونا مطوّلين ـ يتبيّن لنا من خلالهما تطبيق منهج تفسير القرآن بالقرآن على مستوى التفسير الموضوعي.

المثال الأوّل: قوله تعالى : ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾

أسباب امتناع السنة والنوم عليه سبحانه

ما دامت العبادة لا يحدّها زمان ومكان وأنّه سبحانه المُستحقّ الأوحد لها فإنّه لا يُتصّور معها أن تنال الربّ المعبود سِنةٌ ولا نوم، وإلّا لزم غيبوبة المعبود عن عُبَّاده، فكانوا أكثر حضوراً منه، وأشرف كمالاً بوجودهم الجمعي، وهو باطل جملة وتفصيلاً؛ وما دامت صفة الغنى المطلق ذاتيّة له فإنّه لا يُتصّور معها أيضاً الحاجة للسنة والنوم مطلقاً، وما دامت قيُّوميّته مطلقة وفق البيانات السابقة، فإنّه لا يناله إعياء ونصب، ولا جهد وتعب، وبتبع ذلك تنتفي عنه الحاجة للسنة أو النوم، فالألوهيّة المُستدعية لعبوديّة ما سواه له سبحانه، وغناه المستدعي لافتقار ما عداه له تعالى، وقيُّوميّته المطلقة، كلّ ذلك طارد للسنة والنوم عنه مطلقاً؛ بل إنَّ

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص١٤٩ـ١٥٠.

النفي هو فوق مستوى الفعليّة، حيث ينفي الشأنيّة ابتداءً، فليس من شأن الحيّ القيّوم الغنيّ أن تناله سنة أو نوم، وقد عرفت بأنَّ نفي الشأنيّة بصدد نفي الصورة الذهنيّة المتوهّمة لحصول ذلك، فيكون الفعل سالباً بانتفاء الموضوع، أو بأنَّ انتفاءه ثابت بالأولويّة.

وعلى أيّ حال، فإنَّ هذه التصويرات الأوّليّة وإن كانت مُحقّة ومُرضية، إلّا أنّها غفلت عن كون السنة والنوم مخلوقين محكومين له، فكيف يُتصوَّر عروضهما عليه؟ وكيف يتحكَّمان بالله تعالى، وهو القائل: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام:٥٧).

والقائل: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ﴾ (الأنعام: ٦٢).

والقائل: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (يوسف: ٦٧).

فكيف يتسنىَّ لمخلوقٍ ضعيفٍ وأثرٍ ضئيل، وامتداد محدودٍ، التحكّمُ بالخالق القويِّ الكبير المطلق؟

وبعبارة أُخرى؛ لك أن تقول: بأنّهما عرضيان يعرضان الماهيّة الجوهريّة، والله سبحانه وتعالى لا ماهيّة له بالمعنى الأخصّ، فكيف يعرضانه؟ أو قل: هو المجرّد المطلق فكيف يحدّه المُقيَّد أو يقيّده المحدود؟

إنَّ هذه الإجابات الحيويّة والجديدة رغم جدّيتها إلّا أنّها هي الأُخرى لا تفي بالغرض، بمعنى أنّها لا تُوقف الحركة اللمِّية لأصل التساؤل عن ذلك، فما هو الوجه الآخر في عدم الحاجة لذلك؟

وهنا نحتاج أن نستنطق بعض النصوص القرآنيّة التي حملت إشارات

خفيّة سنحاول تقصّيها، ونسوق بعض الشواهد الروائيّة على ذلك، وهي كالآتي:

• قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت: ٦٤). إنَّ السنة والنوم من سنخ اللهو واللعب، بعبارة أُخرى: إنَّ الحياة الدنيا لضآلتها ونقصها وقصورها اتّصفت بأنّها لهو ولعب، يشوب أصحابها السنة والنوم، ومقتضى تنزيه الحياة الآخرة عن اللهو واللعب تنزيهها عن السنة والنوم أيضاً، وبالتالي فإنَّ واهب الحياة الأبديّة الخالية من السنة والنوم هو بالأولى خلو منهما، فكيف له أن يقي مخلوقاته عن ذلك وهو مُتَّصف به؟

ومن البيِّن بأنَّ أهل الجنّة في شُغل عن السنة والنوم، كما أنَّ أهل النار في شُغل عن ذلك، أمّا الثاني فمعلوم، وأمّا الأوّل فإنَّ مقتضى النعيم دوام التمتّع به لا الانقطاع عنه، فضلاً عن كون خصوصيات الجنَّة وظرفيّتها تأبى ذلك، فالسنة والنوم نقص وحاجة، وليسا من مراتب الكمال، ومن الواضح بأنَّ الجنّة دار كمال؛ كما أنَّ هنالك بيانات تتعلَّق بحقيقة الجنّة وكيفيّة إبائها للنقص والفقر المادّيين؛ لعلّنا نُوفّق لعرضها في مناسبات أُخرى.

• وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٠)، إنَّ هذه الآية تدلّ بشكل صريح على أنَّ الملائكة ـ وهم خلق يسيرٌ من خلقه سبحانه ـ لا تأخذهم سنة ولا نوم أبداً؛ لديمومة تسبيحهم وعدم عروض الفتور عليهم، وهذه المكنة كمال إلهيّ ومنحة إلهيّة منه لهم،

فكيف يكون للمعلول من كمال ما ليس لعلّته التامّة، وقد ثبت في جميع المباني الفلسفيّة أنَّ كلَّ كمال وجوديّ ثابت للمعلول فهو ثابت لعلّته التامّة وبأعلى المراتب، فيكون انتفاء السنة والنوم عن الملائكة دليلاً على انتفائه عن الله سبحانه، بل انتفاؤه عنه ثابت بالأولويّة؛ ولو أمكن عروض السنة والنوم عليه سبحانه لتفرَّدت الملائكة بكمال لا منشأ له، وهو باطل.

• وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ﴾ (آل عمران: ٥)، وعدم الخفاء لازمه عدم عروض مطلق الفتور عليه، بما في ذلك السنة والنوم، وإلّا لخفي عنه كلّ شيء مقدار ما وقع عليه من سنة أو نوم، ففي الآية إشارة إلى أنَّ من أسباب انتفاء السنة والنوم عنه خاصّةً هو عدم خفاء شيء عليه في الأرض والسماء في الدنيا، كما في الآية، وفي الآخرة أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ١٦) .

• وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (الحشر: ٢٢)، فإنَّ مقتضى سرمديّة وهيمنة علمه على الوجود بأسره، الذي لُوِّح إليه بالغيب والشهادة: أن لا يعتريه أمرٌ يغيِّبُه عن ذلك، بل ولا يُتصوَّر ذلك في حقِّه البتّة، ومن هنا قلنا بأنَّ نفي السنة والنوم الوارد في المقطع الثالث من آية الكرسي كان بصدد نفي الشأنيّة لانتفاء الفعليّة بالضرورة، فنفت ما يُمكن توهّمه في حقِّه.

• وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ

الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الحشر: ٢٣)، وهذه الصفات برمّتها ترمي إلى نفي السنة والنوم عنه، وتُؤكِّد قيُّوميّته المطلقة، فكيف يكون مُهيمناً وعزيزاً وجبّاراً وُمتكّبراً وهو تعرضه السنة والنوم؟! فالسنة والنوم تُلغي مراسيم الهيمنة المطلقة، وتجعل العزيز ذليلاً، والجبَّار منخفضاً، والمُتكبِّر صغيراً، ونفي ذلك عنه ضروريٌّ، فيلزم منه نفي السنة والنوم عنه أيضاً.

وأمّا ما ورد من إشارات روائيّة لنفي السنة والنوم عنه سبحانه، والتعليل لذلك، فمنها ما جاء في الأدعية الواردة بعد صلاة الليل: «**إلهي! هجعت العيون، وأغمضت الجفون...، ونام الغافلون، وأنت حيٌّ قيوم لا يلمّ بك الهجوع، وأنت خلقته، وعلى الجفون سلّطته**»[١]؛ حيث نفى مطلق الهجوع، والهجوع هو الاضطجاع والنوم الخفيف اليسير؛ ويُعلّل ذلك بأنَّ الهجوع مخلوق له سبحانه، وأنّه سلَّطه على مخلوق آخر مثله، فكيف لمخلوق احتاج في أصل خلقته إليه أن يُهيمن عليه؟!

وعن أبي الإمام جعفر الصادق عليه السلام في دُعاء له: «**يا ربِّ! قد نامت العيون، وغارت النجوم، وأنت الحيُّ القيُّوم، لا تأخذك سنة ولا نوم، لن يواري عنك ليل داج، ولا سماء ذات أبراج، ولا أرض ذات مهاد، ولا بحر لجّي، ولا ظلمات**»[٢]، فإنّه لا يحجبه شيء عن خلقه وهو قيُّوم عليه البتّة، فكيف يُتصَّور في حقّه الاحتجاب عن سائر خلقه بالانقطاع عنه بغفلة تُفضي

---

(١) مصباح المتهجد: ص١٩٢ رقم: ١ .

(٢) مكارم الأخلاق: ص٣٣٧.

إليها سنة أو نوم؟[1].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾

تصويرات الرشد والغي

إنَّ تصويرات الرشد والغيّ تتوقّف كثيراً على بيان صفات الرشد والراشد وصفات الغواية والغواي، فللرشد مزايا لابدَّ من الاتّصاف بها، كما أنَّ للغواية صفات لابدَّ من التنصّل عنها، ليتأتّى لنا من ذلك كلّه التمسّك بالعروة الوثقى، من هنا يتعيَّن علينا الوقوف عند هذه المزايا والصفات، وذلك من خلال عرض قرآنيّ خالص، لأنّه بيان وتبيان لكلِّ شيء.

صفات الراشد والغاوي

من خصائص القرآن الكريم تقديمه البيانات الأساسيّة لكلّ مفهوم يطرحه، فتجده عندما يطرح مفهوم الأبرار والمُتّقين يُبيِّن لنا صفاتهم، وعندما يطرح مفهوم المخلصين والشاكرين يُقدِّم لنا ذلك من خلال عرض المصاديق الفعليّة لها، بمعنى أنَّ هنالك مجموعة صفات يجب توفّرها لينطبق المفهوم، وهكذا نجده في مفاهيم الشرك والكفر والنفاق فإنّه يُقدِّمها من خلال عرض مجموعة صفات تُؤطِّر لنا المفهوم، وهكذا الحال في مفهومي الرشد والغيّ، حيث يتعرَّض القرآن الكريم لبيان صفات الراشدين وصفات الغاوين.

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ١٩١.

قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (الحجرات: ٧)، فهنالك صفات إيجابيّة يجب الاتّصاف بها، تتمثّل بحبّ الإيمان والرغبة فيه، وهنالك صفات سلبيّة يجب التنزّه عنها، تتمثّل بنفي الكفر والفسوق والعصيان، عندئذ يتّصف الجامع لصفات الإيجاب والنفي بالراشديّة؛ وفي قبال ذلك يُقدِّم لنا مفهوم الغواية والغاوية من خلال صفات مُعيّنة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر: ٤٢)، فمن صفات الغاوين: إتّباعهم للشيطان، أو من كان للشيطان سلطان عليهم، وهذا يعني أنَّ الخارج عن سلطان الشيطان يكون من الراشدين، فتُضاف صفة جديدة للراشديّة، كما هو واضح.

وقال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٥)، حيث تُقرِّر لنا الآية حقيقة كون الانسلاخ والتنصّل عن آيات الله تعالى هو مقدّمة أُولى لطريق الغاوين، لأنّه يكون قد وفَّر الأرضيّة والمرتع الخصب للشيطان، فيكون مؤهَّلاً لاحتضان الشيطان له فيكون غاوياً حقيقيّاً، والغواية في المقام هي الكفر والخروج عن ولاية الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٦)، فالآية

تتحدّث عن الغاوين أيضاً، لأنّها تتميم للآية السابقة، ولكنّها هنا تُسجِّل صفات جديدة، أبرزها الخلود إلى الأرض وإتّباع الهوى، ومعنى الخلود إلى الأرض هو التنصّل عن قيم السماء، لأنَّ القيم السماويّة جاءت لتنقذ الإنسان من حاكميّة عالم المادّة وليس القضاء على المادّة، فذلك محال ومخالفة شرعيّة أيضاً، وإنّما المطلوب هو أن لا تكون عبداً للمادّة، لك أن تتملَّكها فيكون لك حُسن المآب، لا أن تتملَّكك فتسوء العاقبة؛ قال تعالى:﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ**﴾ (آل عمران: ١٤). ولذلك قالوا بأنَّ الزهد لا يعني أن لا تملك شيئاً، وإنّما أن لا يملكك شيء من دون الله تعالى، فإذا ما كنت كذلك كنت من الراشدين، وذلك هو الخُلق الوقائي من الأسى على حُطام الدنيا؛ قال تعالى: ﴿**لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾ (الحديد: ٢٣).

وأمّا المقطع الأوّل من آية الكرسي فإنّه يُشير إلى حقيقة مهمّة من خلال بيانيّة الرشد من الغيّ، وهي حقيقة توفِّر جميع الأسباب المُخرجة من دوائر الغفلة، ليكون الإنسان على مُفترق طرق وهو مُستوعب لِما وصل إليه من البيانات القرآنيّة والسنةّ الشريفة، فيُخيِّر نفسه بين سلوك طريق الراشدين المتمثّل بالكفر بالطاغوت والإيمان بالله تعالى، أو يسلك طريق الغاوين المُفضي إلى الانسلاخ من آيات الله تعالى الواصلة إليه والكينونة في بُؤر الشيطان.

فتلخَّص إلى هنا أنَّ هنالك مجموعة صفات للراشدين والغاوين، يستعرضها لنا القرآن الكريم لتكون لنا كواشف إنِّية عمَّا نحن عليه، فنأخذ بأسباب الرشاد ونَذَر أسباب الغواية، وذلك هو مصداق تمسّكنا بالعروة الوثقى.

٥. استنطاق النصوص الروائيّة

في ضوء ما تقدّم ـ في القسم الأوّل والقسم الثاني ـ أصبح واضحاً حجم اهتمام السيّد الحيدري بالاستعانة بالنصوص الروائيّة لتعميق البحث سواء كان على المستوى التفسيري المفرداتي أو على المستوى التفسيري التجزيئي، وهكذا كان الأمر ـ إن لم يكن أشد ـ على مستوى التفسير الموضوعي، وبما أنّنا قد أكّدنا ذلك بالتفصيل في البحثين السابقين، فسنكتفي بذلك القدر من التأكيد.

٦. الاهتمام بدراسة الموضوع من جميع جوانبه

اهتمّ السيّد الحيدري على مستوى التفسير الموضوعي بالانسياق مع الموضوع مهما امتدت أبعاده وكثرت تفرّعاته حرصاً منه على شموليّة البحث التي لابدّ منها فيما إذا أردنا أن نحقّق الشرط الأساسي للتفسير الموضوعي والّذي هو الخلوص إلى النظريّة القرآنيّة بخصوص موضوع التفسير الموضوعي، ومثاله: ما فعله في تفسيره الموضوعي لموضوع (التأسيس للتوحيد الربوبي) المستفاد من متن قوله تعالى (الله لا إله إلّا هو)، فنظرة سريعة على العناوين الرئيسيّة التي اشتمل عليها البحث [(التأسيس للتوحيد الربوبي)، (بيان عينيّة الاسم وكونه غير الذات

المقدسة)، (عينيّة الاسم في النصوص الدينيّة الشرعيّة: النصوص القرآنيّة والنصوص الروائيّة)، (أسرار تعدّد الأسماء)، (العلاقة بين الأسماء الإلهيّة)، (أفق التعدّد)، (علاقة عالم الإمكان بالأسماء الإلهيّة)، (تداعيات العلاقة المتبادلة بين الخلق والأسماء الإلهيّة)، (الاسم الأعظم)، (صلة الاسم الأعظم بآية الكرسي)، (نكات ذات صلة بموضوع التوحيد: النكتة الأولى: أشرفيّة كلمة التوحيد، النكتة الثانية: حقيقة التوحيد، النكتة الثالثة: الوحدة القهاريّة، النكتة الرابعة: نصّية الوحدة الحقيقيّة الحقّة، النكتة الخامسة: مراتب التوحيد)، (معنى بينونة الصفة وبينونة العزلة)، (العلاقة بين كلمة التوحيد وبرهان الصدّيقين، تقريب برهان الصديقين، صلة آية الكرسي ببرهان الصدّيقين)، (سر ختم بعض الآيات بالأسماء الحسنى)، (معنى العجز عن المعرفة وصلته بالفهم، تصوير الفرق بين المعرفة والفهم)] كافية ليتبيّن لك هذا الأمر.

إنّ حرص السيّد الحيدري على تحقيق الشرط الأساسي في التفسير الموضوعي هو الذي جعله يكتب في تفسيره الموضوعي لموضوع (تصوير الشفاعة والإذن) المستفاد من متن قوله تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه)، تحت عنوان (تنبيه): ما نصّه: لا ريب بأنَّ أبحاث الشفاعة أوسع من ذلك بكثير، فهنالك بحوث خاصّة بإشكالات الشفاعة وأجوبتها، وحدود الشفاعة ومصاديقها، وملامح شخصيّة الشفيع والمشفوع له، والآثار الاجتماعيّة والمعنويّة للشفاعة، وغير ذلك، ممّا لا يتّسع المقام لعرضها تفصيلاً، ولذلك نُرجع القارئ والباحث إلى مصنَّفاتنا في

موضوعة الشفاعة؛ ففيها بعض ما لم نتعرّض له في المقام[١].

٧. تأكيد التجاوب بين المعطيات القرآنيّة والمعطيات العقليّة

لطالما أكّد السيّد الحيدري ـ على مستوى نظريّته التفسيريّة ـ على الصلة الوثيقة التي تربط المعطيات العقليّة بالمعطيات القرآنيّة، فأكد ضرورة العناية بالقرائن العقليّة القطعيّة، البديهيّة منها والنظريّة البرهانيّة، عادّاً إيّاها من المصادر الأساسيّة لفهم النصّ القرآني، وموضّحاً أنّ العمليّة التفسيريّة سوف تكون غير مأمونة إذا كانت بمعزل عن التزوّد أو الالتفات إلى القرائن العقليّة ومجموعة اللوازم العقليّة التي قد تصاحب كلّ احتمال تفسيري، ومؤكّداً أنّ كثيراً من السقطات التفسيريّة كان منشؤها عدم مراعاة القرائن العقليّة القطعيّة، ولم يرتض القدح بالفلسفة وتصوير العقليات مجرّد قضايا تافهة[٢].

ورغم أنّنا قد بيّنّا ـ فيما تقدّم، في البحث الثاني (التفسير التجزيئي لآية الكرسي) ـ كيف انعكس ما تبناه السيّد الحيدري بخصوص القرائن العقليّة على المستوى التطبيقي، نجد أنّ من المفيد والملائم هنا أن نأتي بمثال آخر ـ نظراً لأهمّيته ـ أورده السيّد الحيدري في سياق تفسيره الموضوعي لموضوع (التأسيس للتوحيد الربوبي) المستفاد من متن الآية ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾، يبيّن من خلاله الصلة الوثيقة بين المعطيات القرآنيّة والمعطيات العقليّة، ببيان الصلة الوثيقة بين كلمة التوحيد وبرهان

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٣٤٠ـ٣٤٣ وص٣٧٥.

الصدّيقين.

كتب السيّد الحيدري تحت عنوان (العلاقة بين كلمة التوحيد وبرهان الصدّيقين) ما نصّه:

إنَّ لمطلع آية الكرسي، وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، صلة وثيقة ببرهان الصدّيقين، الذي يُعتبر من البراهين السديدة، بل هو أسدّ البراهين وأشرفها إليه، حيث يكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود، على حدّ تعبير صدر المتألِّهين، حيث يقول: «وأسدّ البراهين وأشرفها إليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة، فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود، وهو سبيل الصدّيقين الذين يستشهدون به تعالى عليه، ثمّ يستشهدون بذاته على صفاته، وبصفاته على أفعاله واحداً بعد واحد، وغير هؤلاء كالمتكلّمين والطبيعيين وغيرهم يتوسّلون إلى معرفته تعالى وصفاته بواسطة اعتبار أمر آخر غيره كالإمكان للماهيّة، والحدوث للخلق، والحركة للجسم أو غير ذلك. وهي أيضاً دلائل على ذاته وشواهد على صفاته، لكنّ هذا المنهج أحكم وأشرف»[1].

ورغم محاولة صدر المتألِّهين الخروج بهذا البرهان عن الاستدلال الإنّي إلى برهان الملازمات، إلّا أنّه اعتمد على مقدّمات عقليّة كثيرة؛ فحصر الانتفاع به على أصحاب الاختصاص ممنّ وقفوا على الأمور العامّة من الفلسفة، وهذا النحو من التطويل والإحالة لا ينسجم مع أرضيّة هذا البرهان، الذي ألغى الحدّ الأوسط لاختصار طريقة الوصول،

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة: ص٢٣٩.

وجنَّب المُستدلّ الخوض في إبطال الدور والتسلسل، فهو أشرف وأوثق وأخصر لذلك كلّه، على حدّ تعبير الحكيمين السبزواري والآملي[١]، إذن فهو الطريق الأمثل في سلسلة البراهين الحصوليّة الذي ينطلق من الواجب نفسه لإثبات الواجب.

إنَّ هذه الكلمات اليسيرة ـ على وضوحها ـ بحاجة ماسّة إلى التأمّل والتدقيق، ولذلك فإنَّ برهان الصدّيقين ليس برهان مقدّمات وإنّما هو برهان تأمّلات، حيث التأمّل بالوجود وأصالته لإثبات واجبيّته، فلا حاجة للوسائط والمقدّمات ما دام هو الحاضر وهو الدليل على نفسه؛ وقد أشار أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى ذلك بقوله: «**هو الدالّ بالدليل عليه والمؤدّى بالمعرفة إليه**»[٢]، أي: «إنّه تعالى هو الدليل يدلّ الدليل على أن يدلّ عليه، ويؤدّي المعرفة إلى أن يتعلّق به تعالى نوع تعلّق لمكان إحاطته تعالى وسلطانه على كلّ شيء، فكيف يمكن لشيء أن يهتدي إلى ذاته ليحيط به وهو محيط به وباهتدائه»[٣].

فإذا كان سبحانه كفيلاً بتعريف نفسه، فكيف يُستدَلّ بغيره عليه ولكنَّ الأمر يحتاج إلى التفات وانتباه، وإلى قلب يقظ يُصدّق بذلك، وهذا أمير المؤمنين علي عليه السلام يُسأل: بمِ عرفت ربَّك؟ فيُجيب بثبات ويقين: «**بما عرَّفني نفسه**»[٤]، وربما لو سأله السائل: كيف أعرف ربّي؟ لأجابه:

---

(١) درر الفوائد للشيخ محمّد تقي الآملي: ج١، ص٤٢٩.
(٢) الاحتجاج: ج١، ص٢٩٩.
(٣) الميزان في تفسير القرآن: ج٦، ص١٠٢.
(٤) أصول الكافي: ج١، ص٨٥، ح٢.

بواسطة الآيات الآفاقيّة أو الأنفسيّة، ولكنّه سُئل عن معرفته بربّه، وحيث إنه عليه السلام لا يرى حاضراً غير ربّه، فعرَّفه بذلك.

إنّه البرهان الذي استحقّ أصحابه الترحّم من الإمام الصادق عليه السلام عليهم، فقد ورد عن منصور بن حازم أنّه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي ناظرت قوماً فقلت لهم: إنّ الله جلّ جلاله أجلّ وأعزّ وأكرم من أن يُعرف بخلقه، بل العباد يُعرفون بالله، فقال: رحمك الله»[1].

تقريب برهان الصدّيقين

وعلى أيّ حال، فقد قُرِّب هذا البرهان بطرق كثيرة، منها: أنَّ هذا الوجود العامّ ـ لا الوجود الخاصّ بكلّ فرد ـ وجود واحد صرف لا ثاني له، والصرافة هي البساطة وعدم التناهي، والصرف هو الذي لا يتثنّى ولا يتكرّر؛ لأنّ التثنية والتكرار تعنيان الابتداء والانتهاء والمحدوديّة وعدم الإطلاق، وهذا خلف كونه حقيقة واحدة مُطلقة، والحقيقة الواحدة لا يخلطها شيء آخر، ولازم ثبوت هذا الوجود الصرف وجوبه، وهذا الوجوب إمّا أن يكون بالذات أو بالغير، وعلى الأوّل يثبت المطلوب، وعلى الثاني يلزم منه خلف الفرض؛ حيث قلنا إنّه أصيل صرف لا ثاني له، فلا شيء غيره ليجب به.

ومن الواضح: أنّ المراد من الوجود الواجبي بالذات هو المرتبة الأولى من الوجود المطلق؛ لأنّ الوجود المطلق حقيقة واحدة مشكّكة

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص٨٦ ح٣ باب أنّه لا يعرف إلّا به.

ذات مراتب طوليّة ـ بناءً على مدرسة الحكمة المتعالية ـ فتكون أعلى مراتبها هي الوجود الواجبي وما دونها على اختلاف مراتبها أيضاً يكون الوجود الممكن أو الواجب بالغير.

ولعلّ من أوجز تقريباته: أنّ حقيقة الوجود بعد الفراغ عن أصالته حقيقة مُرسلة يمتنع عليها العدم لذاتها، فالموجود بذاته يمتنع عليه العدم لذاته، والّذي يمتنع عليه العدم يكون واجب الوجود بالذات، فحقيقة الوجود واجبة بالذات[1].

صلة آية الكرسي ببرهان الصدّيقين

هنالك نصوص قرآنيّة كثيرة أشارت إلى برهان الصدّيقين من قبيل قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ (فصّلت: ٥٣)، فلا معنى لإشهاد غيره على شهوده وحضوره السرمدي، أو قل المعنى: «أَوَ لَمْ يكفِ في تبيّن الحقّ كون ربّك مشهوداً على كلّ شيء؛ إذ ما من شيء إلّا وهو فقير من جميع جهاته إليه، متعلّق به، وهو تعالى قائم به، قاهر فوقه، فهو تعالى معلوم لكلّ شيء، وإن لم يعرفه بعض الأشياء»[2].

وقوله تعالى: ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ (الحديد: ٣)، فقهر بأوّليته وآخريته وظاهريته وباطنيته كلَّ شيء؛ إذ لم يبق شيء آخر ليُستدلّ به ما دام أنّه قد ملأ الوجود كلّه، وقد مرَّت بك

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة: ج٩ ، ص١٦، في ذيل التعليق الأوّل وتعليق الحكيم السبزواري.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١٧، ص٤٠٥.

شواهد وشوارق لهذه المعاني الأربعة فيما تقدَّم، فلا تغفل عنها.

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥)، والنور إشارة للوجود، كما أنَّ الظلام إشارة للعدم، فإذا هو الوجود كلّه، فما الذي يُلحظ بعد الوجود لِيُستدلّ به عليه. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى: إنَّ النور كاشف عن نفسه وعن غيره فلا يبقى حاجة للكشف عنه.

وهكذا يُقدّم لنا القرآن الكريم نماذج للوصول بأشرف البراهين إليه سبحانه، ومن تلك النصوص ما جاء في صدر آية الكرسي، فقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، يدلّنا على ذلك بوضوح؛ إذ السؤال الذي لا ننفكّ عن الخوض فيه هو: ما هو الله؟

وهنا تُجيب الآية بخاصّية الله الأُولى، وهي اتّصافه بالألوهيّة، والألوهيّة صفة تمثّل عين ذاته، فنكون عرفناه بنفسه، فالآية لم تنقلنا إلى معاليله سبحانه، ولم تربطنا بأمر خارج عن ذاته سبحانه، فافهم[1].

٨. الاهتمام بالصلات الرابطة بين الجوانب المختلفة للموضوع

من الأمور التي اهتمّ بها السيّد الحيدري، الصلة الرابطة بين أجزاء الموضوع؛ لما لها من دور في استيضاح المعاني، ومثاله ما ذكره في سياق تفسيره الموضوعي لموضوع (الشفاعة والإذن) المستفاد من متن التركيب الجملي (من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه)، حيث ذكر تحت عنوان (التشخيص النهائي للشفاعة في فقرة البحث):

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص١٣٧ـ١٤٣.

ذكرنا أنَّ لهذه الفقرة صلة وثيقة بالفقرة السابقة عليها الدالّة على الملكيّة العامّة لله تعالى، وبالفقرة اللاحقة لها، ففي ضوئهما يُمكن تحديد هويّة الشفاعة وزمان وقوعها، فقد خصَّ كلّ من الرازي والزمخشري الشفاعة الواردة فيها بالأُخرويّة، وعلى أساس ذلك حدّدا مفاد الآية بأنّها بصدد بيان كبريائه سبحانه في يوم القيامة، فهو: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، بل: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، ولذلك لا يُسمح لأحد بالتكلّم في حضرته إلَّا من أُذن له: ﴿لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾، ولكنّ الظاهر لنا ـ وبحسب قرينة ملكيته العامّة المطلقة ـ هو اختصاصها بالشفاعة التكوينيّة الدنيويّة لا بشفاعة السؤال والطلب، أو قل هي القدر المُتيقَّن منها، لاسيَّما إذا لاحظنا الفقرة اللاحقة: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، فإنَّ الإحاطة العلميّة إنّما تنسجم مع الوساطة التكوينيّة دون التشريعيّة، وبعبارة أُخرى: تنسجم مع الدنيويّة لا الأُخرويّة؛ أو قل ـ بحسب التقسيم الأفضل الذي تقدّم ـ: إنّها شفاعة تكوينيّة تتقوَّم بتدخّل الوسيط والشفيع بكامل وجوده، وليست شفاعة اعتباريّة قائمة بالسؤال والطلب اعتماداً منها على مكانة السائل والشفيع عند المسؤول[1].

٩. الاهتمام بما يحفّ النصّ من قرائن

وممّا اهتمّ به السيّد الحيدري الكشف عن القرائن لغرض استيضاح المعاني بشكل دقيق، ومثاله ما ذكره في تفسيره الموضوعي لموضوع

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٢٢٥.

(الحفظ الالهي) الوارد في متن قوله تعالى: ﴿وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، حيث ذكر:

وهنا يُمكن تسجيل خصوصيات الحفظ الإلهي للسماوات والأرض بعد الفراغ من عائديَّة الضمير في قوله: ﴿وَلاَ يَؤُودُهُ﴾، فقد رُجِّحت عائديَّته إلى الله تعالى، وهو مشهور قول المفسّرين، من الفريقين معاً؛ ولكن هنالك من يرى عائديَّته إلى الكرسي، وهو ما استظهره الطباطبائي، حيث يقول: «والظاهر أن مرجع الضمير في يؤوده، هو الكرسي، وإن جاز رجوعه إليه تعالى»، ولكن دون أن يسوق قرائن على ذلك، حيث اكتفى بنسبة ذلك للظاهر، وحيث إنَّ المشهور خلاف ذلك فإننا سوف نقف عند القول الآخر الذي وافقه الطباطبائي، فهو القول الراجح عندنا، ولكن ليس لنكتة الظاهر، فذلك دليل المشهور أيضاً، وإنّما لوجود بعض القرائن السياقيّة اللفظيّة الدالّة عليه، إضافة إلى البيانات الروائيّة التي تنمّ عن ذلك، وهي كالتالي:

القرينة الأُولى: قوله: «وِسَع»، الدالّ على الإحاطة بالسماوات والأرض، وقد ذكرنا أنفاً بأَّن هذه الإحاطة العلميّة تتضمّن نكتة التدبير، وعندئذ تكون مفردة الحفظ ونفي التعب عن الكرسي هي الأقرب، بل لا مناص عن القبول بها؛ إذ لا كلام في كونه تعالى لا يمسّه تعب أو لغوب.

القرينة الثانية: هي العمل بقاعدة العطف على القريب، حيث يكون قوله: ﴿لاَ يَؤُودُهُ﴾ معطوفاً على: ﴿وَسِعَ﴾، فهو الأقرب، ومن الواضح بأنَّ فاعل: ﴿وَسِعَ﴾ هو ﴿كُرْسِيُّهُ﴾، فيكون المعطوف عليه كذلك؛ وأمّا

القرينة السياقيّة اللفظيّة: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ فإنّها ليست مُتعلِّقة بقوله: ﴿وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾، ليقال بعود الضمير على الله تعالى، وإنّما تعود القرينة على قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾، فإنَّ العليّ مدح لتحقّق ما فيه السعة للسماوات والأرض.

القرينة الثالثة: قول الإمام الصادق عليه السلام لرجل سأله: «**كلّ شيء خلق الله في جوف الكرسي خلا عرشه... ثمّ خلق الكرسي فحشاه السماوات والأرض**»[1] إذن فالكرسي وعاء للسماوات والأرض، وعادة ما تكون وظيفة الوعاء حفظ المُودع فيه، فيكون الحديث عن الحفظ وعن التعب والنصب واللغوب مُتعلّقاً بالكرسي، فجاءت الآية لتنفي وقوع التعب وتُثبت دوام الحفظ.

القرينة الرابعة: إنَّ الله سبحانه وتعالى لمن آمن به لا تعتريه شبهة وقوع التعب والنصب منه، فذلك سالب بانتفاء الموضوع، ولذلك عندما تأتي الآية وتنفي وقوع التعب والنصب جرَّاء دوام الحفظ، فإنّها تتحدّث عن الكرسي، لأنَّ الاحتمال الآخر لا سبيل إليه[2].

١٠. التتّبع الاستقرائي الدقيق للاتجاهات المختلفة في التعاطي مع الموضوع، وترجيح الأنسب في المقام

كنّا قد ذكرنا ـ فيما تقدّم ـ أنّ من الأمور التي اهتمّ بها السيّد الحيدري

---

(١) الاحتجاج: ج٢، ص١.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٢٦١ـ٢٦٣.

على مستوى التفسير التجزيئي: التتبّع الاستقرائي الدقيق للوجوه المحتملة وترجيح المقبول منها إن وجد، وهذا الأمر هو وصف ملازم لأسلوب السيّد الحيدري على مستوى قراءة النصوص العلمائيّة، وقد مثّلنا له ـ في ما تقدّم ـ على مستوى التفسير المفرداتي، وها نحن هنا نمثّل له بما ذكره السيّد الحيدري في تفسيره الموضوعي لموضوع جدليّة العلاقة بين علمه تعالى وكرسيه (ومعاني السعة) «المستوحى من قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾، حيث ذكر تحت عنوان (المحور الثالث: الاتّجاهات المتعاطية مع موضوعة الكرسي) ما نصّه:

كُنا قد تعرَّضنا في دراسات سابقة للاتّجاهات المطروحة في التعاطي مع موضوعة الكرسي وما يُشابهها من العناوين الفاردة، كالعرش والقلم واللوح، وما شابه ذلك، وقد ارتأينا عرضها بما يُناسب رؤيتنا التفسيريّة، وهي كالتالي:

الاتّجاه الأوّل: المعطِّلة

وهو الاتّجاه المُناهض للعقل والنقل الآمرَين بالبحث والتدبّر في كلمات الله تعالى، بدعوى البدعيّة في السؤال عن ذلك، فقد اعتبر أصحاب هذا الاتّجاه السلبي أنّ البحث في هذه المفاهيم الدينيّة بدعة، والسؤال عنها حرام شرعاً، بل ويُحاسَب عليه، وهو اتّجاه له خلفيّة تأريخيّة تمتدّ إلى الصدر الأوّل من الإسلام، حتّى اشتُهر ذلك فيما بعد عن الإمام مالك ورووه عنه، فقد سُئل: «عن معنى قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾، فعرق وأطرق وصار ينكت بعوده في يده، ثمَّ رفع رأسه

وقال: الكيف منه غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأظنّك صاحب بدعة؛ وأمر بالسائل فأُخرج»[١]، وفي رواية أُخرى أنّه قال: إنَّ من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه، وقد سئل الأوزاعي عن ذلك فأجاب بتكرار نصّ الآية ثمَّ اتهَّم السائل بالضلالة[٢].

إنّه اتّجاه يُواجه الجهل بالشيء بإلصاق الباحث والسائل بتهمة الضلالة واقتفاء البدع، وكم كان الأحرى بهم الرجوع إلى أهل الذكر ممَّن أمر الله تعالى ورسوله بالتمسّك بهم، أو السكوت والكفّ عن تحجيم حركة الفكر، وممَّا يُؤسف له أنَّ هذا الاتّجاه الضارب في التأريخ الإسلامي كان يمثّله السواد الأعظم من سلف الأُمة، وهنا يسجِّل لنا الطباطبائي هذه الحقيقة المؤلمة والمرعبة أيضاً، حيث يقول: «للناس في معنى العرش بل في معنى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾، والآيات التي في هذا المساق مسالك مختلفة، فأكثر السلف على أنّها وما يشاكلها من الآيات من المتشابهات التي يجب أن يرجع علمها إلى الله سبحانه، وهؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينيّة والتطّلع إلى ما وراء ظواهر الكتاب والسنة بدعة»[٣]، ولذلك تجد أنّ لهذا الاتّجاه التعطيلي بحجّة ارتباطه بالسلف أنصاراً ودُعاة وإمكانات وأصداءً تصمّ الآذان.

---

(١) المدوّنة الكبرى، للإمام مالك: ج٦، ص٤٦٥.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ج٢، ص٨٧.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص١٥٣.

الاتّجاه الثاني: المُشبّهة والمجسّمة

والتجسيم في هذه الموارد يتمثّل بحمل الألفاظ على ظاهرها، كما هو الحال في جميع صفات التشبيه، التي وردت فيها كلمات: (اليد والعين والوجه)، ومنه ما جاء في الكرسي والعرش، حيث حملوها على مصاديقها المادّية، فالعرش على سبيل المثال لا الحصر مخلوق كهيئة السرير له قوائم، وأنَّ الله تعالى مستوٍ عليه، على حدِّ استواء ملوك البشر على عروشهم!

فعن ابن كثير في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ «أنّه يُمرّ كما جاء، من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل؛ تعالى الله علواً كبيراً... أنّه على الصحيح الذي تقوم عليه الأدلّة قبّة ممّا يلي العالم من هذا الوجه، وليس بمحيط كسائر الأفلاك، لأنَّ له قوائم وحملة يحملونه»[١]، ثمّ ينسب ذلك إلى الشرع بقوله: «إنه قد ثبت في الشرع أنَّ له قوائم تحمله»[٢]؛ وهو قول صريح بالتشبيه، فعن القرطبي في تفسير آية الاستواء، قال: «وقال بعضهم: نقرؤها ونفسّرها على ما يحتمله ظاهر اللغة، وهذا قول المشبّهة»[٣].

والغريب من ابن كثير أنّه ينفي التشبيه والتمثيل ثمّ يُثبت أنَّ للعرش قوائم، ولعلّه توهَّم ذلك من فهمٍ مغلوط لقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ**﴾ (غافر: ٧)، وما جاء في الأخبار في موضوعة الكرسي ما يُساعد

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ج٢، ص٥١٧.

(٢) البداية والنهاية، ابن كثير: ج١، ص١٢.

(٣) تفسير القرطبي: ج١، ص٢٥٤.

على ذلك، من قبيل ما ورد عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**إنّ السماء والأرض وما فيهنّ من خلق مخلوق في جوف الكرسي، وله أربعة أملاك يحملونه بإذن الله**»[1]، فأربعة أملاك قد تُوحي بوجود أربعة قوائم.

ونحن لا نرتّب محذوراً على أصل الإيحاء، وإنّما نُشكل على التصوّر المادّي الصرف لتلك القوائم، والّتي تسري إلى نفس العرش أو الكرسي، وإذا ما كان العرش مادّياً فإنَّ الجالس عليه في رؤيتهم سيكون كذلك، حيث ورد في معظم مصنّفاتهم بأنَّ استواء الله على العرش بمعنى جلوسه عليه وهيمنته، حتّى مثّل البعض لذلك الجلوس بجلوسه على منبره، وروايات الأطيط شاهدة على ذلك، حيث روَوا أنّه يئطّ العرش تحته أطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل[2].

وغير خفيٍّ بأنّ هذا النوع من التمثيل ضرب من التشبيه والتجسيم الممنوعين عقلاً ونقلاً؛ قال الطباطبائي: «وهؤلاء هم المشبّهة من المسلمين، والكتاب والسنّة والعقل تخاصمهم في ذلك، وتنزّه ربَّ العالمين أن يُماثل شيئاً من خلقه، ويشبهه في ذات أو صفه أو فعل، تعالى وتقدَّس»[3].

الاتّجاه الثالث: الهيئة والأفلاك

اعتمد هذا الاتّجاه على علم الهيئة البطليموسي القائم على نظريّة الأفلاك التسعة، ففسّروا العرش بالفلك التاسع المحيط بالعالم الجسماني،

---

(١) تفسير العياشي: ج١، ص١٣٨ ح ٤٥٨.

(٢) مجمع الزوائد للهيثمي: ج١، ص١٥٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص١٥٣.

والكرسي بالفلك الثامن الذي فيه الثوابت، وفي جوفها الأفلاك الكلّية السبعة، وهو اتّجاه يتعارض مع ظواهر القرآن من جهة، ومع الأبحاث الأخيرة في الهيئة والطبيعيات المؤيّدة بالحسِّ والتجربة ـ التي أبطلت هذه الفرضيات القديمة؛ ممّا اضطر هؤلاء إلى التنصّل عن تطبيقاتها ورفع اليد عنهاـ من جهة أُخرى؛ ولا يخفى ما للأفلاك البطليموسيّة من آثار سلبيّة تركتها على المنظومة الفكريّة للكثير من أرباب العلم الذين لم يخرجوا بعد من أسرها ونتائجها.

الاتّجاه الرابع: الكناية والمجاز (الرمزيّة)

إنَّ هذا الاتّجاه وإن اعتمد المبالغة في التنزيه إلّا أنّه أفضل الاتّجاهات الآنفة، حيث أنكر وجود مصاديق أو حقائق خارجيّة للعرش والكرسي والألواح والقلم، وما شابه ذلك، واعتبر أنَّ ما جاء في النصوص لا يعدو عن الاستعمال الكنائي والمجازي. فالاستواء والعرش والكرسي تعابير مختلفة والمراد واحد، وهو الإشارة إلى قدرته واستيلائه على عالم الخلق، والشروع في تدبيره، فليس هنالك إلّا الله تعالى وخلقه، وهذه العناوين ليست موجودات خارجيّة.

إنَّ هذا الاتّجاه وإن لم يكن تعطيليّاً، إلّا أنّه يُوافقه بالنتيجة، فأُولئك قالوا بوجودها حقيقة ولكنهم منعوا من تفسيرها، وهؤلاء نفوا وجودها ابتداءً، ولا فرق كثير بين إلغاء أصل الشيء وبين إلغاء تفسيره؛ وهو اتّجاه يصبّ في تفريغ النصّ الديني من دلالاته على وجود حقائق واقعيّة ومصاديق خارجيّة وراء ألفاظها، مُكتفياً بالمجال الكنائي والاعتباري لها.

وعلى أيِّ حال فإنّ لهذا الاتّجاه أنصاراً كثيرين من القدماء والمعاصرين، لاسيَّما أصحاب ما يُصطلح عليه الهرمنيوطيقا[١]، الذين حاولوا إعطاء دلالات جديدة للألفاظ أسموها بالقراءات، وقد بالغ بعض أنصارها بمحاولة تغييب مقاصد المتكلّم وإحداث معانٍ تبرّعيّة لم تُؤخذ فيها مقاصد المتكلّم؛ وعلى أيّ حال فإنَّ الهرمنيوطيقا كانت وما تزال مثيرة للَّغط والجدل والخلاف في تحديد مداليل الألفاظ.

الاتّجاه الخامس: وحدة المفهوم وتعدّد المصداق

وهو الاتّجاه الذي حاول أن يجمع بين المداليل اللفظيّة للنصّ والاتّجاه العقلي في التعاطي مع الحقائق التي تتوحَّد وتتفرَّد على مستوى المفهوم،

---

(١) الهرمنيوطيقا: مصطلح قديم ظهر في اللاهوت الكنسي بمعنى مجموعة القواعد التي يعتمد عليها المفسّر في فهم الكتاب المقدّس، وقد استعمل في الدراسات اللاهوتية للدلالة على هذا المعنى منذ سنة ١٦٥٤م، ولم يزل مستخدماً بنفس المعنى في اللاهوت البروتستانتي، غير أنّ مفهومه اتّسع بالتدريج فشمل دوائر أخرى تستوعب بجوار الدراسات اللاهوتية العلوم الإنشائية والنقد الأدبي وفلسفة الجمال والفلكلور. وإنَّ لفظ (الهرمنيوطيقا) لفظ يوناني (بيري هرميناس) وضعه أرسطو كجزء من أجزاء المنطق ويعني كما ترجمه قدماء المناطقة: قضية العبارة، أي كيف يمكن تفسير العبارة. ثمّ تطوّر الأمر عند اللغويين، وأصبح يسمّى (ذانترتسيونك)، أي قضية التفسير، ثم تطوّرت الأمور في العصر الوسيط عند أوغسطين وعند تاسيان وعند أورجين، وفي العصر المبكر عند آباء الكنيسة من أجل معرفة كيف يمكن فهم النصّ الديني. انظر: مقدّمة كتاب (منطق فهم القرآن): ج١ ص١٨.

وتتكثّر على مستوى المصداق، ضمن آفاق متعدّدة تدور بين الوجود المادّي والوجود المجرّد؛ فالكرسي مثلاً لا ينطوي على مصداق واحد هو المصداق المادّي، أو المصداق المجرَّد، وإنّما من الممكن له أن يتنوّع فيشملهما معاً.

ولهذا الاتّجاه خلفيات تأريخيّة وممارسات علميّة سابقة تمتدّ إلى الإمام الغزالي، ثمّ اكتسب عُمقاً تنظيريّاً مع عَلَمين، هما صدر الدين الشيرازي في مفاتيحه، والملا فيض الكاشاني في تفسيره (الصافي)، حتّى وصلت إلى الطباطبائي، الذي اعتمد هذا الاتّجاه في تكوين منهجه التفسيري، وتعاطى معه على نطاق واسع شمل عدداً كبيراً من الحقائق القرآنيّة والدينيّة[1].

١١. تفصيل المجمل

من الأمور التي اتّسم بها تفسير السيّد الحيدري على مستوى التفسير الموضوعي، هو تعميق البحث في ما كان قد أجمله في التفسير التجزيئي، حتّى ولو كان موضوع البحث لا يشكّل محوراً للتفسير الموضوعي، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها ما فعله بخصوص البحث في دليليّة الاسم الخاتم، فبرغم أنّ هذا الموضوع لم يشكّل محوراً للتفسير الموضوعي وإنّما جاء في سياق التفسير الموضوعي لـ(التأسيس للتوحيد الربوبي) إلّا أنّ البحث فيه جاء أكثر عمقاً على مستوى التفسير الموضوعي منه على

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٢٤٧ ـ ٢٥٢.

مستوى التفسير التجزيئي، فقد تناول السيّد الحيدري البحث في دليليّة الاسم الخاتم في موضعين:

الموضع الأوّل: كتب السيّد الحيدري تحت عنوان (تداعيات العلاقة المتبادلة بين الخلق والأسماء الإلهيّة)، ما يلي:

يُمكن لنا أن نكتشف قانون التنوّع في الأسماء التي ذُيِّلت بها الآيات المُباركة في القرآن الكريم، فإنّه يأتي مُتناسقاً مع مضمون الآية، بمعنى أنَّ الآية تُذيَّل بالاسم الذي يكون الواسطة في تحقّق المضمون، فالآية التي تكون بصدد الحديث عن مضاعفة الأجر تُذيَّل باسم: (الواسع) لا باسم: (القابض)؛ قال تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة:٢٦١)، والآية التي تكون بصدد الحديث عن فقر الإنسان تُذيَّل باسم: (الغنيّ الحميد)؛ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الحَمِيد**﴾ (فاطر: ١٥).

من هنا نجد أنّ آية البسملة قد ذُيِّلت باسمي: (الرحمن الرحيم)، ولم تُذيَّل باسمي: (المُنتقم الجبّار)، لأنَّها بصدد بيان أنَّ نظام الوجود بدأ بالرحمة لا بالعذاب، أو أنّه سبحانه أوجده رحمةً منه به لا انتقاماً منه، ولذلك فالعالم بأسره إنّما يُدار بأسماء: (الله الرحمن الرحيم)، لا بأسماء: (الله المُنتقم الجبّار)، وبعبارة أُخرى: إنَّ إدارة الكون بأسره قائمة على الرحمانيّة الرحيميّة، وأمّا الانتقاميّة الجبّاريّة فالتعاطي معها عرضيّ، من باب آخر الدواء الكيّ، ولذلك فإنَّ العذاب أضيق دائرة من الرحمة الإلهيّة.

ومن هنا يتَّضح مغزى قوله تعالى: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦)، فقيَّد الله سبحانه إصابة عذابه بالإشاءة دون سعة رحمته، لأنَّ العذاب إنّما نشأ من اقتضاء من قِبَل المُعذَّبين لا من قِبَله؛ قال تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِراً عَلِيماً﴾ (النساء: ١٤٧)، فلا يُعذِّب اللهُ سبحانه أحداً بمقتضى ربوبيّته، وإلّا لعذَّب كلَّ أحدٍ، وإنّما يُعذِّب مَن تعلَّقت به مشيئته، ومشيئته بالعذاب لا تتعلَّق إلّا بمن كفروا بنعمه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم: ٧)، فالعذاب إنّما هو باقتضاء من قِبَل المُعذَّبين نتيجة كفرهم بالنعم، وهذا يعني أنَّ سعة الرحمة ليست سعةً شأنيّة، وأنَّ قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ليس مُقيَّداً بالمشيئة المُقدَّرة، وإنّما هي من لوازم الرحمة الفعليّة؛ وذلك لأنَّ الظاهر من الآية أنَّ المراد بالرحمة هي الرحمة العامّة التي تسع كلَّ شيء بالفعل، وقد شاء الله ذلك فلزمتها، فلا محلَّ لتقدير: «إن شئت».

ومن ثَمَّ كانت آية البسملة مفتتح كلّ السور ما عدا سورة البراءة، لأنّها بصدد التهديد والوعيد، وليست بصدد الرحمة ـ وإن كانت في الضمن تستبطنها ـ فلم يكن مجال للبسملة[1].

الموضع الثاني: كتب السيّد الحيدري تحت عنوان (سرّ ختم بعض الآيات الحسنى) ما نصّه:

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٦٥.

مرَّ بنا أنَّ للأسماء الحسنى حاكميّة، بين بعضها البعض من جهة، وبينها وبين عالم الإمكان من جهة أُخرى، وهنا نُريد طرح مسألة من الأهمّية بمكان، وهي: ما صلة المضامين بالأسماء الحسنى في الآيات القرآنيّة المُنتهية بها؟

بعبارة أُخرى: إنَّ جملة من الآيات القرآنيّة تشتمل على مضامين عالية، سواء كانت فكريّة عقديّة أم حكميّة عمليّة، وهذه المضامين المُختلفة نجد الكثير منها ينتهي بأسماء إلهيّة معيّنة، فهل لتلك الأسماء صلة بما تقدّم، بمعنى هل للمضامين السابقة نحو تعلّق بتلك الأسماء اللاحقة؟

الصحيح هو أنَّ هنالك تعلّقاً كبيراً وواضحاً بين المضامين وخواتيمها الأسمائيّة، وفي ذلك يقول الطباطبائي: «والقرآن الكريم يصدّقنا في هذا السلوك والقضاء، وهو أصدق شاهد على صحّة هذا النظر، فتراه يذيّل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهيّة، ويعلِّل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم والاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد من ذلك»[1].

وُبغية توضيح ذلك، نحتاج أن نُقدِّم عدّة نماذج تطبيقيّة، من قبيل:

أوّلاً: قوله تعالى: ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ (البقرة: ٣٧)، فإنّ تلقّي الكلمات مصداق حقيقي للرحمة، والعمل بها يستدعي التوبة، فتكون النتيجة هي: أنّه تعالى برحمته وهب له كلمات،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٣٥٣.

وبتوبته عفا عنه، فالمقام مقام رحمة وتوبة، وليس مقام تعنيف وشدّة، هذا من حيث العلاقة والحاكميّة، وأمّا من حيث التنظيم والترتيب فإنَّ الاسمين قد أجملا ما تقدَّم، وهذا واضح.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (المائدة: ٣٨)، فإنَّ الأمر بقطع اليد يحتاج إلى جهة قويّة لا يُعيقها شيء أبداً، وهذه الصفة تعني العزّة في المقام تحديداً، وحيث إنَّ مثل هذا الحكم الدقيق والخطير يحتاج إلى جهة لا تُخطئ أبداً، تُقّدر الأشياء بالمثاقيل، وهو مُقتضى الحكمة، فاحتاج الأمر إلى العزّة والحكمة، وهكذا خُتمت الآية بذلك؛ إذ ليس من المُناسب أن تُختم بالتوّاب الرحيم، كما هو واضح.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٢٥)، و﴿**فِي أَيْمَانِكِم**﴾ أي: في حلفكم وأقسامكم، من قبيل: (والله، تالله)، فإن كان بقصد ﴿**بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾ فهو قسم شرعيّ ويترتّب عليه أثر، وإن كان بغير قصد فهو لغو، وهنا تُعالج الآية النوع الثاني منهما، حيث تُبيّن الحكم الشرعي بعدم المؤاخذة على ذلك، ولكنّه أمر غير مرغوب به أبداً، ونظراً لتوقّع تكراره فاحتاج الأمر إلى الحلم الكبير، فجاءت صيغة المبالغة بمفردة: «الحليم»، فالغفور لأمر جائز في نفسه غير مرغوب فيه، والحليم لتكرار الفعل، وهذان الأمران ينسجمان تماماً مع عدم المؤاخذة، ولا يبعد أن يكون مُتعلَّق الغفور الحليم هو القسم الواقع بقصد، أي:

﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، فهو غفور عن اليمين الغموس بعد الاستغفار منه، وحليم بعدم تعجيل العقوبة على الذنب، فيكون المُؤدّى أنّ المُتعلّق الأوّل ـ كما فهمه معظم المُفسّرين ـ مجرّد تحصيل حاصل، وأمّا المُتعلّق الثاني ـ الذي لم يُلتفت له ـ فهو ما يليق بساحة فيضه وقدسه، حيث يدعوهم للاستغفار من تلك اليمين المقصودة، وهذا هو معنى المؤاخذة، شرط أن لا يلزم منه انتهاك فعليّ، بمعنى لزوم السخرية والاستهزاء من ذلك.

وهكذا الحال في المقطع الأوّل من آية الكرسي، وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

فإنَّ جميع المضامين المُتقدّمة ذات صلة وثيقة بالْعَلِيّ الْعَظِيم، فَعُلُوه عن أحكام الإمكان بأسره جرَّده ونزَّهه عن النقص المُلازم للسنة والنوم، والعلمُ المطلق فلا يعزب عنه شيء، والإحاطةُ التامّةُ فالكلّ حاضر لديه، والحفظ الكامل بلا ضعف ولا فتور، كلّ ذلك يقتضي أن تكون مُتفرّعة على الْعَلِيّ الْعَظِيم.

قال الطباطبائي: «ومحصّل ما تفيده الآية من المعنى: أنَّ ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ له كلّ الحياة وله القيّوميّة المطلقة من غير ضعف ولا فتور، ولذلك وقع التعليل بالاسمين الكريمين: العليّ العظيم، فإنّه تعالى؛ لعلوّه لا تناله أيدي المخلوقات فيوجبوا بذلك ضعفاً في وجوده وفتوراً في أمره،

ولعظمته لا يجهده كثرة الخلق ولا يطيقه عظمة السموات والأرض»[(١)].

وهكذا المقطع الثاني منها، وهو قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٥٦)، فإنَّ الإيمان والكفر تارة يكونان بصورة ظاهريّة مُعلنة يُحتاج معهما إلى صفة السميع، وتارة يكونان بصورة باطنيّة خفيّة، وفيها يُحتاج إلى العليم، وهكذا اقتضى الأمر الخاتميّة بذلك.

جدير بالذكر أنّ علاقة خواتيم الآيات بالأسماء الإلهيّة بالمضمون السابق يُعتبر من خواصّ القرآن الكريم من دون سائر الكتب السماويّة الأُخرى، وفي ذلك يقول الطباطبائي: «والقرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي يستعمل الأسماء الإلهيّة في تقرير مقاصده، ويُعلِّمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماويّة المنسوبة إلى الوحي»[(٢)]، وينبغي أن يُعلم بأنَّ لهذا البحث تفصيلات أُخرى لا تقلّ أهمّية عن ذلك، لعلّنا نقف عند جملة منها في موضوعة تأويل الآية[(٣)].

١٢. الاهتمام بالصلة المعرفيّة والمعنويّة التي تربطنا بالموضوع

تحقيقاً للأهداف الأساسيّة والفرعيّة للعمليّة التفسيريّة، اهتمّ السيّد الحيدري على مستوى التفسير الموضوعي، بعد الخلوص من تفسير

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ج٨، ص٣٥٣.

(٣) منطق فهم القرآن: ج٣، ص١٤٣.

موضوع ما، إلى النتائج التي تمثّل الموقف النهائي للقرآن الكريم من الموضوع، ببيان الصلة المعرفيّة والمعنويّة التي تربطنا بالموضوع، ومثاله ما ذكره في موضوع «جدليّة العلاقة بين علمه تعالى وكرسيه (ومعاني السعة)» المستفاد من متن قوله تعالى ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾، حيث ذكر تحت عنوان (صلتنا المعرفيّة والمعنويّة بالكرسي):

تبعاً لما تقدّم في المحور الرابع نكون قد مهّدنا لصلتنا ووظيفتنا تجاه الكرسي. فمن جهة نحن مُطالبون بالوقوف على كمالاته معرفيّاً، ومن جهة أُخرى نجد أنفسنا مُلزمين تماماً بالطاعة للتجلّي الأعظم للكرسي، فنحن لا نكاد نتحسَّس شيئاً للكرسي ومقامه لولا افتراضنا لوجود خليفة لله تعالى في الأرض، وقد عُلِّم الأسماء كلَّها، بمعنى التحقّق بكمالاتها، والكرسي واحد من تلك الأسماء، ومنه نفهم بأنَّ ولاية خلفاء الله علينا وتولّينا لهم، هي عين تولّينا لله تعالى وعين ولايته سبحانه علينا، فبهم عُرِف الله، وهم الأدلّاء عليه، وقد ورد فيهم: «**السلام على الأدلّاء على الله، السلام على الذين من والاهم فقد والى الله، ومن عاداهم فقد عادى الله، ومن عرفهم فقد عرف الله، ومن جهلهم فقد جهل الله**» هذا، وستكون لنا وقفة أُخرى نُعمِّق فيها أبحاث صلتنا ووظيفتنا تجاه الكرسي، وعلى الصعيدين المعرفي والمعنوي، وذلك في معرض بياناتنا الأخيرة في تأويلات الآية[1].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٢٦١.

١٣. الاستفادة من معطيات التفسير الموضوعي في توجيه معنى بعض الروايات

كتب السيّد الحيدري في نهاية تفسيره الموضوعي لـ(جدليّة العلاقة بين علمه تعالى وكرسيّه، ومعاني السعة) ما نصّه:

رابعاً: في ضوء معطيات النقطة السابقة، وما تقدّم في المحورين الرابع والخامس، ستتجلَّى أمامنا حقائق لها صلة وثيقة بالحفظ الإلهي، وذلك من خلال تقديم قراءة جديدة لروايات تتحدّث عن اقتران الحفظ الكوني بوجود الخليفة الإلهي والإمام المنصوب من قبله، وقد عقد الكليني في الكافي الشريف باباً خاصّاً بذلك أسماه بـ«**أنَّ الأرض لا تخلو من حجّة**»، وأورد فيه ثلاث عشرة رواية، منها:

• عن أبي حمزة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: **لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت**»[1]، أي: لانخسفت بأهلها وذهبت بهم.

• وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**لو أنّ الإمام رُفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها، كما يموج البحر بأهله**»[2].

وعنه عليه السلام أيضاً في وصف الأئمة: «**جعلهم الله عزَّ وجلّ أركان الأرض أن تميد بأهلها، وعمد الإسلام، ورابطة على سبيل هداه**»[3].

ثم يُصرِّح الإمام جعفر الصادق عليه السلام بهويّة الإمام بقوله: «**ما تبقى**

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص١٧٩ ح ١.
(٢) المصدر نفسه: ج١، ص١٧٩ ح ١٢ .
(٣) المصدر نفسه: ج١، ص١٩٨ ح٣ .

الأرض يوماً واحداً بغير إمام مِنَّا تفزع إليه الأمة»[1]، الكاشف عن وجود إمام معصوم في زماننا هذا، وإلّا للزم أن تسيخ الأرض وتنخسف بنا؛ والأمر لا يتعلَّق بصلاح الأرض فحسب، وإنّما بصلاح أهل الأرض والساكنين فيها، وهذا هو الهدف الإلهي الأهمّ، ولذا نجده عليه السلام يُبيِّن لنا ذلك قائلاً: «**إنَّ الأرض لا تكون إلّا وفيها حجّة، إنّه لا يصلح الناس إلّا ذلك، ولا يصلح الأرض إلّا ذاك»**[2]، **فيستقيم حال الناس و﴿حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾** (آل عمران: ١٧٩)، **ولولا ذلك لم يعرف الحقّ من الباطل**[3][4].

(١) بحار الأنوار: ج٢٣، ص٤٢ ح ٨٢.
(٢) المصدر نفسه: ج٢٣، ص٥١ ح ١٠١.
(٣) أصول الكافي: ج١، ص١٧٨ ح ٥.
(٤) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٢٦٤.

القسم الرابع

التأويل المفرداتي والنصي (الجملي والمجموعي) لآية الكرسي

١. التعريف بالمرتبة الأولى للتأويل
٢. التعريف بالمرتبة الثانية للتأويل
٣. التأويلات الجمليّة لآية الكرسي
٤. الاستفادة من الإشارات القرآنيّة في تحصيل المعاني الباطنيّة
٥. الاستفادة من النصوص الروائيّة في تحصيل المعاني الباطنيّة
٦. التأكيد على سلميّة التفسير للتأويل
٧. التأكيد أنّ المساحات الإشراقيّة لا تقاس بالمساحات البرهانيّة
٨. الاستفادة من القرائن في تحصيل المعطى التأويلي
٩. مزج ما يرشح من معطيات تأويليّة على الصعيدين النظري والتطبيقي للخروج بنتائج في غاية الدقّة والأهمّية
١٠. الاهتمام بالاستفادات العلمائيّة

١١. الوقوف على ما يلفت الانتباه في التعابير القرآنيّة، باعتبارها إشارات لأسرار قرآنيّة
١٢. الاستناد إلى المدوّنات التاريخيّة لتدعيم معطى تأويلي
١٣. الرمزيّة في آية الكرسي
١٤. التنبيه إلى معرفة وتحديد وظيفتنا المعرفيّة والمعنويّة بناء على ما يترشّح لنا من معطيات العمليّة التأويليّة
١٥. الصور الباطنيّة للسماوات والأرض
١٦. الاستفادة من معطيات التأويل في توجيه معنى بعض الروايات

إنّ الاهتمام الواسع من قبل السيّد الحيدري بالعمليّة التأويليّة، انعكس بشكل واضح في تأويله لآية الكرسي، وفيما يلي من النقاط وصف لما فعله السيّد الحيدري على مستوى مرتبتي التأويل (مرتبة المفردات ومرتبة النصّ):

١. التعريف بالمرتبة الأولى للتأويل

ابتدأ السيّد الحيدري تأويله لآية الكرسي بالمرتبة الأولى من التأويل (مرتبة المفردات)، فعرّف بها وبأهمّيتها، حيث قال تحت عنوان (التأويلات المفرداتيّة لآية الكرسي): لا ريب بأنَّ استنطاق النصّ القرآني والوصول إلى كينونته المقدَّسة أمر غير ممكن البتّة بدون اعتماد الجانب التأويلي في قراءة النصّ؛ وللجانب التأويلي مرتبتان، مرتبة المفردات، ومرتبة النصّ التي تأتي في طول الأُولى، وقد تقدّم بأنَّ البعد التأويلي وإن كان يبدو ظاهراً غير معنيّ بالمعنى الدلالي للمفردة لكنّ هذا التصوّر غير صحيح، فإنّ الوشائج التي تربط الظاهر بالباطن، والتفسير بالتأويل، لابدّ أن تكون محفوظة لحفظ المُعطى التأويلي من الانحراف؛ ولذلك كلِّه فإنَّ العمليّة التأويليّة لا تُعفى من ملاحظة الوجه الدلالي للمفردة القرآنيّة، وأمّا ما يقع من اختلاف ظاهريّ بين دلالة المفردات القرآنيّة مع المُعطى التأويلي فإنّه ينبغي أن يتحوَّل إلى همزات وصل تُصحِّح لنا قراءة النصّ لا أن تُعمّق درجات التباين.

إذن، فالمُعطى التأويلي على مستوى المُفردات لا يقلّ أهمّية عن المعطى التفسيري لها، وبالتالي فإنَّ اللحاظ المجموعي للمفردات والنصّ تفسيراً وتأويلاً يُشكِّل لنا رؤية صحيحة عن مقاصد النصّ[١].

وبعد أن فرغ من التعريف بالمرتبة الأولى من التأويل أشار إلى أنّه سينتخب عدّة كلمات مهمّة من آية الكرسي لمعرفة بواطنها الأوليّة على المستوى المفرداتي، وقد وقع اختياره على الكلمات التالية: (الله، القيوم وكرسيّه، الطاغوت، وليّ، النور، الظلمات)، مطلقاً عليها اسم (الكلمات الوجوديّة)؛ لأنّ الملحوظ فيها خارج عن دائرة الاعتبار[٢].

٢. التعريف بالمرتبة الثانية للتأويل

بعد ذلك انتقل السيّد الحيدري فعرّف بالمرتبة الثانية (مرتبة النصّ)، فذكر أنّها تأتي في طول المرتبة الأولى، وقد قسّم البحث فيها إلى قسمين:

القسم الأوّل: التأويلات الجمليّة لآية الكرسي

أمّا التراكيب الجمليّة على مستوى التأويل الجملي للآية بمقاطعها الثلاثة فقد جاءت على النحو التالي:

* قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾: التوحيد والاسم الأعظم.

* قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾: الصورة الباطنيّة

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٨٥.

(٢) المصدر نفسه: ج٣، ص٣٨٥ـ٣٧٦.

للسماوات والأرض.

* قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ : بواطن الشفاعة.

* قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: باطنيّة الإحاطة العلميّة.

* قوله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ باطنيّة الفقر الإمكاني.

* قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾: الصور الباطنيّة للكرسي.

* قوله تعالى: ﴿وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾: بطون الحفظ الإلهي.

* قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: حقيقة الإكراه.

* قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾: أسرار التبيين الإلهي.

* قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾: القراءة التوحيديّة بنفي الطاغوتيّة.

* قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾: المعاني الباطنيّة للعروة وصور الاستمساك بها.

* قوله تعالى: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾: بطون الانفصام وتبعاته.

* قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحقيقة الباطنيّة للولاية، الحقيقة الباطنيّة للظلمة والنور.

* قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾: الحقيقة الباطنيّة للظلمة والنور، حقيقة الإخراج النوري سرّ في جمع: (الظلمات) وإفراد: (النور).

* قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾: الصور الباطنيّة للطاغوتيّة، حقيقة الإخراج الظلماني.

* قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾: الصور الباطنيّة للخلود.

القسم الثاني: التأويل المجموعي أو الإجمالي لآية الكرسي

وفي هذا القسم قدّم لنا السيّد الحيدري النتيجة النهائيّة التي خلصت لها العمليّة التأويليّة.

٣. الاستفادة من الإشارات القرآنيّة في تحصيل المعاني الباطنيّة

لقد اهتمّ السيّد الحيدري بشكل كبير بالإشارات القرآنيّة لتحصيل المعاني الباطنيّة، ومثال ذلك: ما ذكره في تأويله للكلمة الوجوديّة (وليّ)، حيث قال: الوليّ من كمُل العقل به، وُردم النقص به، فكلّ من فوَّت مصلحة أو أوقع مفسدة، بعمد أم بغير عمد، فهو ليس بوليٍّ حقيقي؛ ومن كان يهدي للحقِّ والباطل معاً فهو لا يُفرِّق بينهما، وهو ليس بوليّ؛ فالوليُّ الحقّ الواجب الاتّباع هو الذي يهتدي به الجميع، ولا يهتدي بأحد، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (يونس: ٣٥)، ولقد أجاد عمر بن عبد العزيز

بتقريب ذلك عندما قام من عنده الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام، فقال للجالسين عنده: **من أشرف الناس؟ فقالوا أنتم؟ فقال: كلّا، فإنَّ أشرف الناس هذا القائم من عندي آنفاً، من أحبَّ الناس أن يكونوا منه، ولم يحُبّ أن يكون من أحد**[١]، وكيف يحُبّ الوليّ الكامل أن يكون من غيرٍ هو ناقص؟!**[٢]**.

ومثاله أيضاً: ما ذكره في تأويله للكلمتين الوجوديّتين (النور والظلمات)، حيث ذكر هناك:

النور يُقابل الظلمة مُقابلة العلم للجهل، وله تجلِّيات كثيرة:

• فهو الله سبحانه؛ لقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ (النور: ٣٥).

وهو القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً**﴾ (النساء: ١٧٤).

• وهو الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله؛ لقوله تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ**﴾ (المائدة: ١٥).

• وهو الوليُّ المعصوم عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾ (النور: ٤٠).

• وهو العلم والبصيرة؛ لقوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ**

---

(١) مناقب آل أبي طالب.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٩.

فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ (الزمر: ٢٢)[(١)].

• وهو العقل السليم؛ لقوله تعالى: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ**﴾ (الأنعام: ١٢٢).

• وهو الحياة الأُخرويّة؛ لقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ**﴾ (الحديد: ١٢).

• وهو الإيمان الحقيقي؛ لقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾ (البقرة: ٢٥٧).

• إنَّ جميع التجلِّيات الآنفة تعكس الحياة الحقيقيّة والوجود الحقيقي، فيكون النور هو التجلِّي الأعظم للوجود الحقِّ، فإذا ما انتسب أحد له يكون انتسابه للوجود الحقِّ، وما القرآن الكريم والرسول الأعظم والوليّ المعصوم والعقل السليم والحياة الأُخرويّة إلّا حواضن عُلويَّة لذلك الانتساب الحقيقي للوجود الحقِّ، والنور جامع لها، فهو بالضرورة الحقيقة الحقَّة والوجود الحقّ؛ وقد سأل كميل بن زياد الإمام عليّاً عليه السلام عن الحقيقة قائلاً: «يا أمير المؤمنين! ما الحقيقة؟... قال أمير المؤمنين: **الحقيقة: كشف سبحات الجلال من غير إشارة**، فقال كميل: زدني بياناً، قال: **محو الموهوم مع صحو المعلوم**، فقال كميل: زدني بياناً، قال: **هتك الستر لغلبة السرّ**، فقال: زدني بياناً، قال: **نور يشرق من صبح الأزل، يلوح على هياكل التوحيد**، قال: زدني بياناً، فقال: **أطفئ السراج فقد طلع الصبح**»[(٢)]،

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص١١٥ ح ٥ .

(٢) محبوب القلوب، المقالة الثانية، لقطب الدين اللاهيجي: ص٤٩٧.

فالحقيقة هي النور الأزلي.

وأمّا كلمة: (الظُّلُمَاتِ)، فبحكم المقابلة الآنفة الذكر تكون تجلّياتها في قبال الله تعالى عين الطاغوت، وفي قبال الرسول والوليّ عليهما السلام أئمّة الكفر، وفي قبال العلم والبصيرة تكون الجهل والعمى، وفي قبال العقل تكون السفه والجنون، وفي قبال الحياة الأُخرويّة الباقية تكون الدنيا الفانية، وفي قبال الإيمان تكون الكفر والنفاق؛ وبقدر انطفاء المساحات النوريّة تمتدُّ الظلمات، والعكس بالعكس، طبقاً لفلسفة الكمالات الإلهيّة القائمة على أساس الحركات الامتداديّة، إمّا ارتقاءً لمقام الأحسنيّة، أو نزولاً إلى مقام الأسفليّة[1].

٤. الاستفادة من النصوص الروائيّة في تحصيل المعاني الباطنيّة

كما كان اهتمام السيّد الحيدري كبيراً بالإشارات القرآنيّة لغرض تحصيل المعاني، كذلك كان اهتمامه بالنصوص الروائيّة، ومثاله ما أوردناه في النقطة السابقة، ومثاله أيضاً ما ذكره في سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿اللّه لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، حيث ذكر تحت عنوان (المطلب الأوّل: مراتبيّة المعرفة الظهوريّة):

وأمّا الدليل على مراتبيّته فما جاء في حديث حروف الاسم الأعظم، في أكثر من حادثة ومورد، كما في قصّة آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام، والّتي تُثبت أيضاً: أنّ للعترة الطاهرة اثنين وسبعين حرفاً منه[2]؛ وفي

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٩٠ـ٣٩٢.

(٢) أصول الكافي: ج١، ص٢٣٠.

رواية أُخرى: أنَّ لعيسى عليه السلام حرفين كان يعمل بهما، ولموسى عليه السلام أربعة، ولإبراهيم ستّة، ولنوح ثمانية، ولآدم خمسة وعشرين، وقد جُمع ذلك كلّه لرسول الله صلى الله عليه وآله، وأنَّ هنالك حرفاً واحداً عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب[١]؛ ولكنّه حرفٌ من خصوصياته أنّه جامع لجميع كمالات حروف الاسم الأعظم المُنزَّلة[٢]، فهذا التنزّل المُختلف بعدد الحروف يحكي مراتبيّة الاسم الأعظم[٣].

ومثاله أيضاً: ما جاء في سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ**﴾، تحت عنوان (روايات ذات صلة)، ومما جاء فيه:

بعد عرض هذه الأوّليات نُحاول أن نتلمَّس العيّنات الوجوديّة والمظهريّة الكبرى لكرسيّه وخزائنه، وذلك من خلال عرض روايات ذات صلة بالمورد، وهي:

الرواية الأُولى: عن عبد الرحمن بن كثير قال: «سمعت أبا عبد الله (الصادق)، عليه السلام يقول: **نحن ولاة أمر الله، وخزنة علم الله، وعيبة وحي الله**»[٤]، والعيبة هي الوعاء، والوحي إشارة إلى فيضه، فهم خزنة العلم ووعاء فيضه الذي يصلنا من خلالهم، أي: هم الخزنة والواسطة في الفيض.

---

(١) بصائر الدرجات: ص٢٢٩ ح ٤.
(٢) شرح أصول الكافي للمازندراني: ج٥، ص٣١٨ .
(٣) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٩٦ـ٣٩٧ .
(٤) أصول الكافي: ج١، ص١٩٢ ح١ .

الرواية الثانية: عن سورة بن كليب قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «**والله إنّا لخزّان الله في سمائه وأرضه، لا على ذهب ولا على فضّة إلّا على علمه**»[١]، وهنا توكيد لسعة العلم المحيط بالسماوات والأرض، وهذا هو وصف كرسيِّه، فيكون وصفاً لهم، بعبارة أُخرى: هم كرسيُّه؛ وقد ورد ذلك صريحاً في الخبر اللاحق.[٢]

٥. التأكيد على سلميّة التفسير للتأويل

من خلال استخلاصه ـ في سياق تأويله للكلمة الوجوديّة (الله) ـ للمفهوم المركّب العامّ، الذي يقرّبنا من حقيقة معنى الجلالة، والّذي هو (المتفرّد في ألوهيّته وكماله وسرّه)، من المعاني التفسيريّة المختلفة للفظ الجلالة التي مرّت بنا على مستوى التفسير المفرداتي لهذا اللفظ الكريم، من قبيل: (المعبود، محيّر العقول، الغائب عن الأنظار، المستعصي عن الأفكار، المتنسّك له، المفزع والمسكن)، يتبيّن لنا ما جاء على مستوى النظريّة التأوليّة ـ كما هو واضح ممّا أوردناه عن السيّد الحيدري في النقطة الأولى ـ من أنّ الوشائج التي تربط الظاهر بالباطن، والتفسير بالتأويل، لابدّ أن تحفظ لحفظ المعطى التأويلي من الانحراف، ولذا فالتأويل لا يعفى من لحاظ الوجه الدلالي للمفردة، فاللحاظ المجموعي للمفردة والنصّ تفسيراً وتأويلاً يشكّل الرؤية الصحيحة، ومن أنّ معطى السلّم التفسيري يفضي للسلّم التأويلي، وبعبارة أخرى: التفسير سلّم للتأويل.

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص١٩٢ ح٢ .

(٢) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤١١ .

وفيما يلي نصّ ما ذكره السيّد الحيدري في تأويله للكلمة الوجوديّة (الله):

مرَّت بنا إشارات لمعنى الجلالة، من قبيل: (المعبود، محيِّر العقول، الغائب عن الأنظار، المُستعصي على الأفكار، المُتنسَّك له، المفزَع والمسكن)، وقيل غير ذلك، وهي معانٍ تُشكِّل لنا مفهوماً مركَّباً عامّاً يُقرِّبنا من الحقيقة، وهو: (المُتفرِّد في ألوهيّته وكماله وسرِّه)، المُفضي إلى الإقرار بأنَّ معرفته الحقَّة تكمن في العجز عن معرفته، وهذا هو الامتياز الفارد، فكلّ قريبٍ منه بعيد، وكلّ بعيد عنه قريب؛ فينقدح من هذا التفرّد والامتياز سراية التفرّد والامتياز حتّى باسمه العَلَم، وقد كان له ذلك، فهو: (الله) متفرِّد في لفظه ومعناه.

هذا هو مُعطى السُّلَّم التفسيري المُفضي للسُّلَّم التأويلي، والّذي جاء معناه إجمالاً في كلمة لأمير المؤمنين علي عليه السلام، حيث قال: «**الله، معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويُؤله إليه**»[1]، وفي كلمة الإمام الباقر عليه السلام: «**الله، معناه المعبود الذي أَلِهَ الخلقُ عن درك ماهيّته والإحاطة بكيفيّته**»[2]، أي: تحيَّر الخلق عن دركه.

إنَّ لكلمة: «الله» صلة وثيقة بالضمير «هو» الذي يُشار به إليه سبحانه، وقد ورد ذلك في آيات عديدة، حتّى قيل بأنَّ لفظ الجلالة أصله الهاء الموجودة في الضمير: «هو». وفي ضوء معناها في السُّلَّميّة التأويليّة

---

(١) التوحيد: ص٨٩ .

(٢) المصدر نفسه: ص٨٩ .

حاول بعض الأعلام الاهتداء إلى ذلك بقوله: «وهذه الكلمة الشريفة، إشارة إلى مقام الهويّة المطلقة من حيث هي هي، من دون أن تتعيّن بتعيّن الصفات أو تتجلّى بتجلّي الأسماء، حتّى الأسماء الذاتيّة التي تعتبر في مقام الأحديّة، ولا يمكن أن تكون هذه الإشارة من غير صاحب ذلك القلب التقيّ النقيّ الأحديّ الأحمديّ ومن غير صاحب هذا المقام العظيم، وإن لم يكن النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله مأموراً بإظهار نسب الحقّ المتعالي، لما تفوّه بهذه الكلمة الشريفة في الأزل والأبد؛ ولكن جرى في قضاء الله سبحانه أن ينطق (النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله) بهذه الإشارة: هو»[1].

فكانت إطلاقيّة كماله سبحانه مانعة عن البوح، وبأيٍّ شيء يُباح عن المطلق؟ فتلك الجذبة أثمرت الإشارة والغيبوبة في المطلق. «ولما لم يستمرّ صلى الله عليه وآله في الجذبة المطلقة، وحاز على مقام البرزخيّة قال صلوات الله عليه: اللهُ أَحَدٌ»[2].

وقد وقع في قلبه الزكيّ صلى الله عليه وآله: «الله»، دون سائر الأسماء الأُخرى، لأنّ الأسماء الأخرى المُتجلّية له والّتي أبصرها صلى الله عليه وآله في عينه البرزخيّة، في مقام ظهور الواحديّة، وفي مقام التجلّي الغيبي الخفي للأحديّة، لأنَّه الاسم الجامع الأعظم لكلِّ ما تجلَّى له في المقامين معاً، الواحديّة: (قاب قوسين)، والأحديّة: (أو أدنى)، فكانت جامعيّته صلى الله عليه وآله الكبرويّة لمقام أحديّة الجمع الشامخ وعُلوّ همَّته مكَّنتاه من الركون إلى الركن الشديد فنطق صلى الله عليه وآله

(١) الأربعون حديثاً، للسيّد الإمام الخميني: ص٥٩٢ .

(٢) المصدر نفسه: ص٥٩٢ .

بالاسم الجامع، وما فتئ حتّى أردفه بالتوحيد[1].

٦. المساحات الإشراقيّة لا تقاس بالمساحات البرهانيّة

لقد أكّد السيّد الحيدري على مستوى النظريّة التأويليّة أنّ المساحات الإشراقيّة لا تقاس بالمساحات البرهانيّة، فالأولى امتداديّة والأخرى انحصاريّة، فالمعرفة الشهوديّة فوق مستوى مرتبة الإدراك العقلي.

وما تقدّم على مستوى النظريّة التأويليّة، قد تبيّن أيضاً من خلال ما ذكره في تأويله لقوله تعالى ﴿اللهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، حيث ذكر تحت عنوان (التوحيد والاسم الأعظم) ما نصّه:

التوحيد بالمعنى الكلامي هدف قريب يناله كلّ من وقف على جزء يسير من الأدلّة العقليّة والمُؤيِّدات النقليّة، ولكنّه توحيد ـ رغم تحقيقيّته ـ صوريّ لا يعدو دائرة الذهن، وقد ألفتنا النظر إلى خطورة هذه الحدود المعرفيّة المتعلِّقة بالتوحيد،لأنّها مجرّد ألفاظ ومعانٍ تعقّلناها ولا تمتّ إلى الله تعالى بشيء، ولكن هنالك توحيد آخر بالمعنى العرفاني يتعاطى مع الحقيقة، فتكون المعرفة به تعالى وتوحيده فيضاً منبسطاً على القلب وتجلّياً يجعل العارف على مساس وتماسّ بالحقيقة، بمعنى الخروج من حيّز التصويرات الذهنيّة عن الخارج إلى الخارج نفسه.

ولا ريب بأنَّ الصلة الوثيقة التي تربط الاسم الأعظم بأصل التوحيد إنّما تبتني على أساس التوحيد العرفاني لا الكلامي أو الفلسفي المشّائي، ممّا يعني أنَّ كلَّ من قصد الوصول إلى الاسم الأعظم بقدمٍ برهانيّ لا يبلغ

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٩٠ـ٣٩١ .

مقصده، فعمله هباء وسعيه ضلال، وبالتالي فإنَّ التوحيد العرفاني طريق الوصول إلى الاسم الأعظم، ونعني بالوصول: التحقّق لا التحقيق، ممَّا يعني أنَّ العلاقة الحقيقيّة بين الاسم الأعظم والتوحيد هي علاقة مشروطة بنوع المعرفة التوحيديّة، وحيث إنَّ آية الكرسي قد جمعت بين كلمة التوحيد في قوله: ﴿اللهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، والاسم الأعظم في قوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، فذلك يدلّ على أنَّ المطلوب تحقيقه في كلمة التوحيد هو المعرفة العرفانيّة، وفي ضوء ذلك تبتني معارف جديدة ونتائج جديدة، سواء فيما يتعلَّق بموضوعة التوحيد أم بموضوعة التحقّق بالاسم الأعظم[1].

٧. الاستفادة من القرائن في تحصيل المعطى التأويلي

لم يقتصر اعتماد السيّد الحيدري على القرائن بمختلف أنواعها على المستوى التفسيري، بل تعدّاه إلى المستوى التأويلي أيضاً، ومثاله ما ذكره سماحته في تأويله لقوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، حيث قال تحت عنوان (باطنيّة الإحاطة العلميّة) ما نصّه:

ها هنا مُقدَّمتان مهمَّتان للوصول إلى باطنيّة الإحاطة، وهما:

المقدّمة الأُولى: وهي عبارة عن إشارة خفيّة تتعلَّق بخاصّية العلم، فإنَّ العلم، حصوليّاً كان أم حضوريّاً، توليديّ قابل للامتداد، وهذا ما يعني أنّنا نستطيع أن نرصد ما لدى العالم من علم فعليّ له، ولكنّنا

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٩٥ـ٣٩٦ .

عاجزون جدّاً عن رصد ما سيصل إليه؛ لما عرفت من امتداديّة العلم والمعرفة.

المقدَّمة الثانية: قد مرَّ بنا أنَّ من خصائص الشفيع الحقيقي أن يكون عارفاً بربّه، وعارفاً بالُمشفَّع له أيضاً، وهذه المعرفة الثنائيّة قد يُلحظ فيها أنّها ذات مساحة كبيرة، لأنّها شملت الخالق والمخلوق معاً، فجاء الإرشاد القرآني إلى أنَّ ذلك العلم وتلك المعرفة على ثنائيّتها فهي محدودة بعلمه تعالى، فهو سبحانه يعلم بعلمهم الفعلي: ﴿**ما بَيْن أَيْدِيهِمِ**﴾، والامتداديّ القادم: ﴿**وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾، بل إنَّ علمهم ومعرفتهم، حتّى وإن اخترق الحُجب السبعة، مُتوقِّف على مشيئته سبحانه، كما هو واضح في الفقرة اللاحقة.

إذن، فباطنيّة الإحاطة العلميّة لله تعالى بعلم الشفعاء علَّتها إعطاؤها لهم، فإحاطته ذاتيّة على سعتها وإطلاقها، وإحاطتهم عرضيّة على جزئيّتها ومحدوديّتها، وبين الذاتيّة والعرضيّة، والإطلاق والتقييد، تنجلي بعض الحدود، وتتجلَّى صفحات من البطون.

هذا فيما إذا قلنا بعود الضمير: «هم» إلى الشفعاء، وأمّا إذا عمَّمنا ذلك إلى الشفعاء والُمشفَّع لهم، وهو ليس ببعيد، أو عمَّمنا ذلك للناس أجمعين، فإنَّ الإحاطة بالشفعاء حاصلة بالأولويّة، وظاهر النصّ انصراف الضمير للشفعاء، بل هو الموافق للسياق، إلّا أنَّ القرينة في قوله: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾ تُساعد على الشمول أيضاً، وأمّا بحسب القرائن الخارجة عن النصّ، عقليّة أم نقليّة، فإنّها حاكمة

بالإحاطة الكلّية الشاملة للوجود بأسره، وهذه الإحاطة الكّلية تقتضيها قيُّوميّته[1].

٨. مزج ما يرشح من معطيات تأويليّة على الصعيدين النظري والتطبيقي للخروج بنتائج في غاية الدقّة والأهمّية

ومثاله ما ذكره في سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، حيث ذكر تحت عنوان (الصور الباطنيّة للكرسي) ما يلي:

ها هنا أمران ينبغي الجمع بينهما للخروج بنتائج تأويليّة في غاية الدقَّة والأهمِّية، أمّا الأوّل: فقد مرَّت بنا جملة بيانات تتعلَّق بالخزائنية التكوينية لعالم الإمكان بأسره، والُمشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١)، وأنَّ هذه الخزائنيّة هي مُستودع الحقائق من جهة، وهي أرضيّة التأويل من جهة أُخرى، فتكون الُمحصِّلة: ما من شيء إلّا وعندنا حقيقته وتأويله، بمعنى وجهه وصورته الباطنيّة الحقَّة.

والثاني: قلنا بأنَّ الكلمة الوجوديّة: «كرسيُّه» ضاربة في أزليّة العلم، وأنّ الكرسي مظهر اللوح، وأنَّ الأشياء جميعاً فيه مصوَّرة بوجه تفصيلي؛ فتكون الهيمنة التي يلقي بظلّها معنى الكرسي هو الإحاطة بالتفاصيل.

وبذلك نتحصَّل على النتيجة المهمَّة والدقيقة، وهي أنَّ خزائنه مودعة

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٠٧ .

في كرسيّه، بل هي الكرسي، فالخزائن الجامعة للتفاصيل حقيقةً وتكويناً قد أُحيط بها بالكرسيّ، لأنّه قد: ﴿وَسِعَ كُرسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأرضَ﴾، وبالتالي فإنَّ الصورة الباطنيّة للكرسي هي عين الخزائنيّة، وتكون الخزائنيّة والكرسي أحدهما مفسّراً للآخر.

قال ابن عربي: «ما من شيء أوجده الله في العالم الذي لا أكمل منه في الإمكان إلّا وله أمثال في خزائن الوجود، وهذه الخزائن في كرسيّه، وهذه الأمثال التي تحتوي عليها هذه الخزائن لا تنتهي أشخاصها، فالأمثال من كلّ شيء تُوجد في كلّ زمان فرد في الدنيا والآخرة لبقاء كلّ نوع وجد منه ما وجد»[١].

وقال في مورد آخر: «والخزائن عند الله تعلو وتسفل، فأعلاها: كرسيُّه وهو علمه، وعلمه ذاته، وأدنى الخزائن: ما خزنته الأفكار في البشر، وما بين هذين خزائن محسوسة ومعقولة، وكلّها عند الله فإنّه عين الوجود، فهي حضرة جامعة للأعيان والنسب والحدوث والقدم، فالخلق والخالق والمقدور والقادر والملك والمالك كلّ واحد لصاحبه أمر وقوت، فأمره في سمائه وهو علوّه، وقوته في أرضه وهو دنوّه، فإنّا من أهل الأرض ونحن المخاطبون بهذا الخطاب ليس غيرنا، ولهذا كان القرآن منزلاً، والنزول لا يكون إلّا من علوٍّ كما العروج لا يكون إلّا إلى علوّ، ولما لم يكن في الكون إلّا علّة ومعلول، علمنا أنَّ الأقوات العلويّة

---

(١) الفتوحات المكّية: ج٦، ص٩٨ الباب ٣٦٨.

والسفليّة أدوية لإزالة أمراض ولا مرض إلّا الافتقار»[١].

فالكرسي ببُعديه جُعل لإنقاذ الإنسان؛ وهذا ما يدعونا لمعرفة وظائفنا وتحديدها تجاه الكرسي معرفيّاً ومعنويّاً، وهذا الأمر لا يُمكن تحقيقه البتّة دون معرفة مظاهره وتجلّياته، وهذا ما ينبغي توضيحه بالبيان التالي:

إنَّ الكرسي هو الأصل الذي يُعتمد عليه في بناء الشيء، والعالم بأسره شيء بوجوده المجموعي، فيكون مبنيّاً على الكرسي، ولولا الكرسي لَمَا استقرّ شيء في الوجود، بمعنى لا بقاء له، وبالتالي فإنَّ الخزائنيّة التي تُعبِّر عن الكرسي كحدٍّ أدنى إن لم تتجاوزه للعرش، هي المحور والقطب والخليفة؛ فإذا كان الكرسي مظهراً من مظاهر قدرته وتجلّياً من تجلِّياته العظمى، فهو الواسطة التكوينيّة بين الله تعالى وخلقه؛ فإذا ثبت أنَّ هنالك عيّنة وجوديّة جعلها الله تعالى خليفة له وقطباً ومحوراً في الوجود الإمكاني وواسطة لفيضه، فإنّه سيكون هو الكرسي وهو الخزائن، والكينونة كينونة تجلٍّ كما عرفت[٢].

٩. الاهتمام بالاستفادات العلمائيّة

لقد اهتمّ السيّد الحيدري كثيراً بالاستفادات العلمائيّة (المذاكرات العلميّة لأهل الفنّ) لغرض الكشف عن زوايا مهمّة من المعاني الباطنيّة،

---

(١) الفتوحات المكّية: ج٧، ص٣٦٥ الباب ٥٥٨.

(٢) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤١١.

وما أوردناه عن «ابن عربي» في النقطة السابقة يمكن أن يكون مثالاً لذلك.

ومن بين الأمثلة العديدة في هذا المجال ما نقله عن الإمام الخميني في سياق ما ذكره في تأويله للكلمة الوجوديّة «الله»، فممّا ذكره هناك:

إنَّ لكلمة: «الله» صلة وثيقة بالضمير «هو» الذي يُشار به إليه سبحانه، وقد ورد ذلك في آيات عديدة، حتّى قيل بأنَّ لفظ الجلالة أصله الهاء الموجودة في الضمير: «هو»، وفي ضوء معناها في السُّلَّميّة التأويليّة حاول بعض الأعلام الاهتداء إلى ذلك بقوله: «وهذه الكلمة الشريفة، إشارة إلى مقام الهويّة المطلقة من حيث هي هي من دون أن تتعيّن بتعيّن الصفات أو تتجلّى بتجلّي الأسماء، حتّى الأسماء الذاتيّة التي تعتبر في مقام الأحديّة، ولا يمكن أن تكون هذه الإشارة من غير صاحب ذلك القلب التقيّ النقيّ الأحديّ الأحمديّ ومن غير صاحب هذا المقام العظيم، وإن لم يكن النبيّ محمّد صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِه مأموراً بإظهار نسب الحقِّ المتعالي، لما تفوّه بهذه الكلمة الشريفة في الأزل والأبد؛ ولكن جرى في قضاء الله سبحانه أن ينطق النبيّ الخاتم صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِه، بهذه الإشارة: هو»[1].

١٠. ما يساعد على فهم القرآن

ذكر السيّد الحيدري أنّ مستويات أرضيّة التأويل (الإشارة واللطائف والحقائق) عسيرة التحصيل، ولكنّ المعرفة الأسمائيّة والإشارات القرآنيّة

---

(١) الأربعون حديثاً: ص٥٩٢ .

والتنبيهات الروائيّة والمذاكرات العلميّة والوعد الإلهي بتعليم عباده المتّقين والعيش مع روح القرآن والعمل على فهمه والعمل به والجاذبيّة الباطنيّة، كلّ ذلك يساعد على فهم أسرار القرآن.

وكنّا قد ذكرنا فيما تقدّم كيف استفاد السيّد الحيدري من الإشارات القرآنيّة والتنبيهات الروائيّة والمذاكرات العلميّة في تحصيل بعض المعاني الباطنيّة، ويبدو لنا أنّ ما كتبه السيّد الحيدري في تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ يمكن أن يكون كاشفاً لما ذكره عن مساعدة المعرفة الأسمائيّة، والوعد ألإلهي بتعليم المتقين، والعيش مع روح القرآن في فهم أسرار القرآن الكريم.

كتب السيّد الحيدري في تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ما نصّه:

بواطن الشفاعة

للشفاعة سلوكان عمليّان، أُخرويّ يقوم به أصحاب المقامات المقبولة لدى الله تعالى، ودنيويّ ينهضُ به الكُمَّل من أوليائه سبحانه، حيث يسلك بالمُشفَّع له باتّجاه تحصيل الكمال المطلوب والمناسب له، ومن نال الشفاعة الدنيويّة كان الأقرب لنيلها في الآخرة، بل لا يبعُد أن يكون هو من أهل الشفاعة في الدارين معاً، فالشفاعة مقام مُشرع الأبواب، بيد أنَّ مقاماتها العُليا ادُّخرت لأهل العصمة عليهم السلام، وفي صدارتهم يقف الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

وهنا نحتاج أن نبحث في جملة أُمور تنمُّ لنا عن أسرار دقيقة للشفاعة،

تتعلّق بأصل نشأتها واختصاصها والقائم بها، وعلاقة ذلك بالمراتب المعرفيّة والإيمانيّة التي عليها الشفيع والمُشفَّع له؛ وأخيراً حدود الشفاعة المأذون بها وعلاقة ذلك بالتوحيد.

أمّا نشأة الشفاعة، فإنّها تندرج ضمن النظام الكوني القائم على أساس التكامل، وبالتالي فإنّها ليست عمليّة ثانويّة أو علاجيّة، كما هو ظاهر التصوّرات الساذجة عنها، حيث أراد البعض أن يجعلها مفتاحاً لحلِّ أزمات أو مُعوِّقات يقع فيها الإنسان، والحال أنَّ هذا الأمر لا يُمثّل أكثر من زوايا جانبيّة للشفاعة، فالشفاعة حلقة وجوديّة تكوينيّة أساسيّة في نظم عالم الإمكان، لاسيَّما وأنّها مقرونة بالله تعالى ابتداءً، وتثبت لبعض خواصّه بالمظهريّة والتجلِّي، فهي وظيفة إلهيّة خالصة، وهذا الأمر لا ينسجم مع تصويرها بنحو من الدور الثانوي في نظم الوجود، فالقرآن الكريم شفيع لنا بإيصالنا إلى كمالات يستحيل الوصول إليها بدونه، والوليّ المعصوم شفيع للإنسان بإنقاذه وإيصاله إلى كماله المطلوب؛ وهذا هو الدور الأساسي للقرآن والمعصوم معاً، فكيف يُتصوّر في حقِّهما ثانويّة الدور الكمالي؛ ولذلك كنّا ولا زلنا نُؤكِّد كثيراً على كينونة الشفاعة في الدنيا قبل الآخرة، بخلاف النظرة الساذجة التي حاولت أن تختصر مساحة الشفاعة في الدار الآخرة، بل إنَّ مساحتها والحاجة إليها في الحياة الدنيا أوسع بكثير من مساحتها في الدار الآخرة، فإنَّ الإنسان منذ أن يُوجد في هذا العالم تُولد معه الحاجة للشفاعة، وتستمرّ معه حتّى آخر لحظة من حياته؛ بخلاف الشفاعة الأُخرويّة، فإنّها أضيق دائرة، وإنَّ

الحاجة إليها تفرزها مواقف معيّنة.

وأمّا اختصاصها والقائم بها، فإنّها وظيفة كبرويّة في نظم الوجود الإمكاني وحفظه من خلال إيصاله إلى كماله ضمن حركة نوعيّة، وهذا الدور الأعلائي يقتضي مجموعة خصائص ومميزات في شخصيّة الشفيع؛ بمعنى أنَّ الشفاعة تحتاج من يُسانخها في الكمال، وبالتالي فقصور البعض عن أداء هذا الدور كاشف إنِّي عن قصور كمال الشفيع، أو قل بأنَّ الإذن الإلهي هو الآخر مقرون بالمستوى الكمالي الذي عليه الشفيع، وأمّا الخصائص والصفات فإنَّ أرفعها شأناً تحقّق معرفة الله تعالى وتوحيده بالمعنى العرفاني لا الكلامي، فأرضيّة الشفاعة ليست الصور الذهنيّة للمعارف الإلهيّة، وإنّما حقيقتها التحقّق ليكون الشفيع مجلى لكمالات الشفيع الحقيقي، وهو الله تعالى؛ وبالتالي فإنَّ الشفاعة آخذة في التعقيد كلّما اتسع دور الشفيع.

ومن الخصائص الأُخرى للشفيع درايته وإحاطته المعرفيّة بالمُشفَّع له، فليس للشفيع أن يقوم بهذا الدور وهو جاهل بهويّة المُشفَّع له، وإلّا سوف تُردّ شفاعته، مع أنَّ الشفيع الحقيقي، وإن كانت شفاعته مقرونة بإذن الشفاعة والقبول معاً، إلّا أنّها عادة ما تكون مقبولة، وهذا الأمر لا يكون إلّا بعد الفراغ من تحقّق معرفتهم بالمُشفَّع له، وهذه المعرفة تكاد أن تكون قدراً مُتيقَّناً، لأنَّ الشفعاء الذين نتحدَّث عنهم عارفون بالله تعالى، وقد ورد عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»[1]،

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٢، ص١٩٢ .

ومن عرف ربّه كان لغيره أعرف، لأنّه يعرف ذلك بتوسّط علم ربّه جلّت قدرته، ولذا فقد ورد في ذلك عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله: «**من عرف نفسه كان لغيره أعرف، ومن جهل نفسه كان بغيره أجهل**»[1]؛ فتكون معرفة الشفيع بالمُشفَّع له تحصيل حاصل لأصل معرفته بربّه.

وأمّا الخصيصة الأخيرة التي نودُّ الوقوف عندها فإنّها تتعلّق بأصل الوظيفة، فهنالك من يتقدّم للشفاعة، بقطع النظر عن أهليّته لذلك أو عدم أهليّته، إلّا أنّه غير مُكلّف بذلك، فهي شفاعة تبرُّعيّة، لاسيَّما فيما يتعلّق بالشفاعة التكوينيّة، وهنالك من يقوم بذلك بصفتها وظيفة إلهيّة [هو] مُكلَّفٌ بها، ونحن إنّما نتحدّث عن الشفاعة الوظائفيّة لا التبرّعيّة، وهذه الوظائفيّة تُقرّبنا من فكرة ونظريّة التنصيص، وبالتالي سوف تنتهي بنا عند الوليِّ المعصوم عليه السلام، وأمّا بالنسبة لغيره فإنَّ شفاعته مهما بلغ كماله لا تعدو الشفاعة التبرّعيّة.

وأمّا بالنسبة للمراتب المعرفيّة والإيمانيّة التي عليها الشفيع والمُشفَّع له، ففيما يتعلّق بالوليِّ المعصوم عليه السلام فمعروف الحال ولو إجمالاً، وإنّما الكلام في سواه، فإنَّ الشفيع لا بدَّ أن يكون داخلاً في ولاية الله تعالى وخارجاً من ولاية الطاغوت، بمعنى أنّه قد خرج تماماً من دوائر الظلمات ودخل في دائرة النور، وذلك بمقتضى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧)، فلا معنى للنظر في شفاعة شفيع لم يعرف بعد ولاية الله تعالى، أو ما زال يرزح تحت نير

---

(١) ميزان الحكمة: ج٣، ص١٨٨١ .

الطاغوت وأهدافه.

إذن، فبواطن الشفاعة هي التثبّت من كونها وظيفة تكوينيّة إلهيّة، وليست تبرّعيّة، وإنَّ المُتمظهر بها هو أن يكون عارفاً بالله تعالى وبالمُشفَّع لهم من قبله، وهذا ما ينمّ عن خصائص الولِيّ المعصوم عليه السلام، فتكون بواطن الشفاعة بواطن الشفيع؛ وهذا الأمر لم يلتفت له أحد من المُفسِّرين والمُؤوِّلين للقرآن الكريم، بل لم يبحثوا في أصل بواطن الشفاعة ليُدركوا صلتها ببواطن الشفيع.

وأمّا بالنسبة للبحث الأخير حول حدود الشفاعة المأذون بها وعلاقة ذلك بالتوحيد، فإنَّ ذلك ممّا يعسر تحديده؛ لأنّنا نجهل حدود معرفة الوليِّ المعصوم عليه السلام باعتباره صاحب الشفاعة الحقيقيّة، وأمّا بالنسبة للشفاعة الاعتباريّة فإنّها ليست مقياساً لنستنبط منها حدود الشفاعة. وأمّا بالنسبة للإذن الإلهي وكونه مقياساً ومناطاً لحدود الشفاعة، فإنّه يدخل ضمن الضوابط الكبرويّة العامّة، وكلامنا في الجنبة التطبيقيّة.

نعم، يُمكن أن يُقال بأنَّ الأصل في شفاعة المعصوم عليه السلام هو الفعليّة والتحقّق، كما أنَّ الأصل في شفاعة غير المعصوم هو الشرطيّة والتعليق، وهذا لا يعني انقطاع شفاعاتهم بقدر ما هو تقرير واقع حالٍ هم عليه؛ جدير بالذكر أنَّ الوليَّ المعصوم في صورة احتياجه للشفاعة فإنّه لا يطلبها إلّا من ربّه سبحانه، وأمّا ما سواه فشفيعه الله تعالى ورسوله والوليّ المعصوم، وما سواهم فشفاعتهم تبرّعيه، وقد عرفت واقع الحال[1].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٠٢ـ٤٠٦.

١١. الوقوف على ما يلفت الانتباه في التعابير القرآنيّة، باعتبارها إشارات لأسرار قرآنيّة

من الأمور التي اهتمّ بها السيّد الحيدري الوقوف على ما يلفت الانتباه في بعض التعابير القرآنيّة، باعتبار أن هناك أسراراً قرآنيّة تكمن وراء هذه التعابير، ومثاله ما تنبّه له السيّد الحيدري في سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، حيث كتب تحت عنوان (السرّ في جمع «الظلمات» وإفراد «النور») ما نصّه:

إنّما الجمع في الظلمات كاشف عن تعدّد أسبابه، والإفراد في النور كاشف عن وحدة سببه، فالطواغيت الإنسيّة والجنِّية يعسر حصرها، وفي ازدياد مُستمرّ، وأمّا الواحد الأحد فمتمحّض في وحدانيّته؛ والحقيقة بطبيعتها واحدة، تنتمي للمسانخ لها في وحدته، بخلاف الزيف الذي يحمل وجوهاً كثيرة، فانتماؤه الطبيعي لذلك الشتات؛ فكان النور توحيديّاً وكانت الظلمات كُفريّة وشركيّة؛ فمن كفر بالطاغوت برئ من شتاته، ومن آمن بالله تعالى اجتمع في وحدانيته؛ بخلاف المقابل المُنتقل من الوحدة إلى الشتات، فكان التعبير بالجمع في الظلمات كشفاً حقيقيّاً عن واقعيّة الشرك والكفر والانحراف والضلال، والتعبير بالمفرد في النور كشفاً عن واقعيّة التوحيد[1].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٣٤ .

١٢. الاستناد إلى المدوّنات التاريخيّة لتدعيم معطى تأويلي

وهذا ما فعله في توكيد العلاقة الجدليّة بين التوحيد والاسم الأعظم، فقد ذكر في سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، تحت عنوان (المطلب الثالث: شواهد العلاقة الجدليّة بين التوحيد والاسم الأعظم) ما نصّه:

وهنالك شواهد كثيرة وردت في توطيد وتوكيد هذه العلاقة والجدليّة المعرفيّة، وسوف نعتمد على حقيقةٍ حفظتها لنا المدوَّنات التأريخيّة، وهي تعتمد على مسألتين مهمَّتين تتعلّقان بسلوك أهل العصمة عليهم السلام، وهما:

المسألة الأُولى: وهي أنَّ الأنبياء والمرسلين ومطلق المعصومين عليهم السلام قد بلغوا أشرف مراتب التوحيد، بل إنَّ اصطفاءهم واجتباءهم لتلك المناصب الإلهيّة العظيمة إنّما هي ثمرة توحيدهم الخالص، وقد كان التوحيد همَّهم الأكبر ودعوتهم الأُولى.

المسألة الثانية: إنَّ الاسم الأعظم قد اقترن بأهل العصمة، بمعنى أنّه عُرف عنهم واتّصافهم به، وإن كان لا يبعُد اتّصاف الوليّ غير المعصوم بذلك، ولو بأدنى مراتبه؛ ولكنّنا على سبيل الجزم لا نجد عيِّنات واضحة أكثر ممَّا يتعلَّق بأهل العصمة.

فإذا جمعنا بين نتيجة المسألتين ينتج لدينا: أنَّ هنالك علاقة وثيقة، وجدليّة ارتباط عميقة بين التوحيد والاسم الأعظم؛ وبالتالي فإنَّ أهل العصمة عليهم السلام في الوقت الذين يدعون رعاياهم إلى التوحيد فإنّهم

يدعونهم ضمناً إلى الوصول إلى كمالات الاسم الأعظم، وما دعوا إلى ذلك المقام إلَّا بعد أن صاروا مظهراً له، فدعوتهم علميّة معرفيّة، وعمليّة معنويّة[1].

وهو ما فعله في تصويره لـ(المعاني الباطنيّة للعروة الوثقى وصور الاستمساك بها) في سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿**فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى**﴾، حيث ذكر هناك ما نصّه:

إنَّ التمسّك بالعروة الوثقى له مراتب كثيرة، فكلّ سالك ما لم يصل، له نوع تمسّك بالعروة الوثقى، مُنبسط بحدود إيمانه وكماله، وبالتالي سيكون الانفصام وعدمه نسبيّاً، تبعاً للتفاوت الملحوظ في كمال السالك، فإنَّ كلّ طاعة منه وتصفية للباطن هي اندكاك في التمسّك، وكلّ مخالفة منه هي انفصام لعروته بقدرها، فإذا ما أتمّ السالك رسومه استوثق في تمسّكه، بخلاف المُخّل برسومه فإنّه عرضة للسقوط، ولهذا المعنى الباطني للعروة والتمّسك بها شواهد كثيرة تتعلّق بسير أُناسٍ سقطوا في هلكة الدنيا، فحاربوا أولياء الله وناصبوهم العداء، وليس الكلام في ثلّة من الطلقاء والمنافقين، فأُولئك ما أنابوا لله تعالى طرفة عين أبداً، إنّما الكلام في الذين جاهدوا بأموالهم وبذلوا مُهجهم في سبيل الله تعالى، وكانوا قوَّامين صوَّامين، لكنهم لم يحُسنوا تصفية باطنهم، أو أنّهم تركوا الأنا تخفق في داخلهم فوجدوا أنفسهم في قبال وليِّ الله بنحوٍ من الاستدراج ما التفتوا له.

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٩٨ .

وخير شاهد على ذلك ما وقع مِن بعضٍ مَن طالما نافحوا وجلوا الكرب عن وجه رسول الله ﷺ، فلم تُسعفهم سعادتهم وأسقطتهم شقوتهم الدفينة في فتنة حربهم لوصيّ رسول الله ووليِّ أمر المسلمين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام؛ وشواهد أُخرى من نفس جيش الإمام عليه السلام وأتباعه عندما آل الأمر إلى ولده الإمام الحسن عليه السلام، فأسلم قائد جيشه نفسه للطلقاء لقاء حفنة دنانير خبَّأ الميل إليها وحبّ الدنيا وبقايا الأنا.

وهنالك شواهد أُخرى أعظم ممَّا ذكرنا ملأت سقطاتهم صفحات التأريخ، ممَّن واكبوا الأنبياء عليهم السلام، فأحدهم يُسلّم عيسى عليه السلام بدراهم، وهو من الحواريين، وما إخوة يوسف عليه السلام الذين ترعرعوا في كنف النبوَّة إلّا مثال حيّ لذلك، وغيرهم ممّن تركوا العمل بوصايا الأنبياء عليهم السلام، وكان آخرهم أبناء هذه الأمّة الذين أوصاهم رسول الله ﷺ بعترته الطاهرة ثلاثاً وألزمهم بالتمسّك بهم وأن لا يتقدَّموهم، إلّا أنَّ عترته الطاهرة عليهم السلام لم يلقوا منهم غير التهميش والتبعيد والتشريد والتقتيل؛ حتّى قيل بأنَّ رسول الله ﷺ لو أوصى أُمَّته بنفي عترته وقتلهم لَما فعلوا فيهم أكثر من ذلك؛ وفي ذلك لنا درس عظيم، فلا القرابة مُنجية، ولا الصحبة عاصمة، إنّما هو صلاح السريرة ومراقبة النفس والعمل على تصفية القلب وتزكيته، ومتى ما انفكَّ المؤمن عن ذلك وركن إلى حسن الظنّ بعمله، سقط في وادٍ سحيق[١].

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٢٤ .

١٣. الرمزيّة في آية الكرسي

في المساحة الكبيرة التي خصّصها من كتابه «منطق فهم القرآن» للحديث عن الرمزيّة ومساحتها في النصّ القرآني، كان قد ذكر السيّد الحيدري أنّ المرتكز الأساسي للعمليّة التأويليّة هو الرمز والرمزيّة، فإذا ما فقدت العمليّة التأويليّة هذا المرتكز سقطت من رأس.

وقد أكّد السيّد الحيدري على رمزيّة آية الكرسي، فكتب تحت عنوان (الرمزيّة في آية الكرسي) ما نصّه:

أوّل شيء سجّلته آية الكرسي وفي أوّل مفردة منها: رمزيّةٌ بالغة الدقّة والعمق، حيث أشارت بها إلى جامعيّة الكمال والجمال والجلال، فلم تُغادر من الوجود الحقّي شيئاً يُذكر، وقد كان ذلك من خلال لفظ الجلالة: (الله)، ثمَّ توالت مواقع أُخرى للرمزيّة في كلّ فقرة منها من هذه الآية الشريفة، فقد تجسّدت الرمزيّة عرضاً وطولاً في بنية آية الكرسي، حيث نلمح ذلك بوضوح في المفردات التالية: هُوَ، الْحَيُّ، الْقَيُّومُ، كُرْسِيُّهُ، الرُّشْدُ، الْغَيِّ، الطَّاغُوت، الْعُروةِ الْوُثْقَى، الظُّلُمَاتِ، النُّورِ، خَالدونَ.

كما تجلّت الرمزيّة في الجمل التالية: ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ ، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾، ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.

كما تجلّت الرمزيّة في الآية الكريمة بوجودها المجموع، وسوف

يتّضح لنا ذلك جليّاً في بحوثنا التفسيريّة والتأويليّة القادمة في هذا السفر[1].

وعلى الرغم من أنّ ما تقدّم قد اتّضحت من خلاله الأبعاد الرمزيّة في آية الكرسي، ولكنّنا ـ ونظراً لإغناء هذه الدراسة بأكبر قدر ممكن من النتائج التفسيريّة والتأويليّة أوّلاً، ولأنّ السيّد الحيدري أشار فيما تقدّم إلى تجلّي الرمزيّة في الآية الكريمة بوجودها المجموعي ـ وجدنا أنّ من الملائم والمفيد هنا أن ننقل للقارئ الكريم نصّ ما كتبه السيّد الحيدري تحت عنوان (التأويل المجموعي لآية الكرسي)، وفيما يلي نصّ ما كتبه سماحته:

إنَّ السير الكمالي لحركة الخلق يبدأ بقدم توحيديّة خالصة: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾، والهدف الأسمى هو نيل مقام الاسم الأعظم، فهو مقام أحسن تقويم، الذي به يُخاطِب المعبود عبده ويُسمّيه باسمه: ﴿**الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾، ليخرج من عالم الغفلة برمّته: ﴿**لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾، ويقرّ بشهوده أنَّ الملك للواحد القهَّار: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾، حتّى ينال مقام القرب بقبول شفاعته في نفسه وفي غيره: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾، بشهادة منه بأنَّ كلَّ ما عنده من وصل معرفيّ وفيض معنويّ هو منه سبحانه لا غير: ﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾ وأنَّ فيضه محدود بحدِّه الإمكاني الفاني، المقهور بإطلاق الواجب الباقي: ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾، فينساق لعظمة السلطان، ويفنى بواهب

---

(١) منطق فهم القرآن: ج١، ص١٤٠ .

الإمكان، فراراً من فقره الأبدي بغناه السرمدي: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، فلا يشوبه بعد ذلك زوال أو عدم، بدوام نعمة الوجود بالقلم، ومُفتتح رشحات الرحمن، ومختتم فعليّة كمالات الإمكان، موضع سرِّ الحفظ: ﴿ وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾، صاحب الفتح المُبين، والجامع لحروف الاسم الأعظم سوى المستأثر: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ الواصل بمحض إرادته واختياره لحضرته: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، الشاهد على كلِّ حضور من بطون وظهور، فلا غطش في الرؤية، ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ (النجم: ١٧) صاحب مقام التبيين: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، المُبرَّأ من كلّ غيٍّ: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾، المُزيَّن بكلِّ رشد: ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾، مجلى الظهور والقبول: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾، لأجله قد أُبدل الإبقاء بالبقاء برحلة الإسراء، الجائي بالحقِّ، والمُزوَّد بالشرعة والمنهاج في ليلة المعراج: ﴿لا انْفِصَامَ لَهَا﴾، جامع مقامي قرب النوافل والفرائض أحديّة لا تفترق: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، أسلمت له الولاية العظمى مقاليدها، ونُودي من قبل الحقّ: ﴿هُنَالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾ (الكهف: ٤٤)، فكان الجزاء الوفير والأوفى، الذي به: ﴿أَغْنَى وَأَقْنَى﴾ (النجم: ٤٨)، فكان الوليّ والمولى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وسيلة الظهور والحضور، ومنبع الخير والسرور: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، مُقابلة لوسائل الكتم والشرور: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وإنّما: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ (ق: ٨)، وله الحمد

وحده[1].

١٤. التنبيه إلى معرفة وتحديد وظيفتنا المعرفيّة والمعنويّة بناء على ما يترشّح لنا من معطيات العمليّة التأويليّة

لقد أولى السيّد الحيدري هذا الأمر اهتماماً كبيراً، فالهدف الغائي لقراءة النصّ القرآني لا يكمن في سلميّة النتاج التفسيري، كما لا يوجد هدف غائيّ في النتاج التأويلي بما هو. فالغاية الحقيقيّة تكمن في السلميّة المعنويّة، فالتفسير سلّم للتأويل، والتأويل سلّم للهدف المعنوي، والهدف المعنوي غاية السير بأسره.

وما أورده السيّد الحيدري من بحوث بهذا الخصوص كان يتناسب مع أهمّية الموضوع، فـ:

(أ): في سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، وبعد أن تبيّن: أنّ خزائنه سبحانه مودعة في كرسيّه، وهي الجامعة للتفاصيل التكوينيّة، فتكون الصورة الباطنيّة للكرسي عين الخزائنيّة، ويكون أحدهما مفسّراً للآخر، ذكر ما يلي:

فالكرسي ببُعديه جُعل لإنقاذ الإنسان؛ وهذا ما يدعونا لمعرفة وظائفنا وتحديدها تجاه الكرسي معرفيّاً ومعنويّاً، وهذا الأمر لا يُمكن تحقيقه البتّة دون معرفة مظاهره وتجلّياته، وهذا ما ينبغي توضيحه بالبيان التالي:

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٣٨ـ٤٤٠.

إنَّ الكرسي هو الأصل الذي يُعتمد عليه في بناء الشيء، والعالم بأسره شيء بوجوده المجموعي، فيكون مبنيّاً على الكرسي، ولولا الكرسي لَمَا استقرّ شيء في الوجود، بمعنى لا بقاء له، وبالتالي فإنَّ الخزائنيّة التي تُعبِّر عن الكرسي كحدٍّ أدنى إن لم تتجاوزه للعرش، هي المحور والقطب والخليفة؛ فإذا كان الكرسي مظهراً من مظاهر قدرته وتجلّياً من تجلِّياته العظمى، فهو الواسطة التكوينيّة بين الله تعالى وخلقه؛ فإذا ثبت أنَّ هنالك عينة وجوديّة جعلها الله تعالى خليفة له وقطباً ومحوراً في الوجود الإمكاني وواسطة لفيضه، فإنّه سيكون هو الكرسي وهو الخزائن، والكينونة كينونة تجلٍّ كما عرفت.

بعد عرض هذه الأوّليات نُحاول أن نتلمَّس العينات الوجوديّة والمظهريّة الكبرى لكرسيّه وخزائنه، وذلك من خلال عرض روايات ذات صلة بالمورد، وهي:

الرواية الأُولى: عن عبد الرحمن بن كثير قال: سمعت أبا عبد الله (الصادق) عليه السلام يقول: «**نحن ولاة أمر الله، وخزنة علم الله، وعيبة وحي الله**»[1]، والعيبة هي الوعاء، والوحي إشارة إلى فيضه، فهُم خزنة العلم ووعاء فيضه الذي يصلنا من خلالهم، أي: هم الخزنة والواسطة في الفيض.

الرواية الثانية: عن سورة بن كليب قال: قال لي أبو جعفر (الباقر) عليه السلام: «**والله إنا لخزّان الله في سمائه وأرضه، لا على ذهب ولا على فضّة إلّا على**

(١) أصول الكافي: ج١، ص١٩٢ ح١ .

علمه»[١]، وهنا توكيد لسعة العلم المحيط بالسماوات والأرض، وهذا هو وصف كرسيِّه، فيكون وصفاً لهم، بعبارة أُخرى: هم عليهم السلام كرسيُّه؛ وقد ورد ذلك صريحاً في الخبر اللاحق.

الرواية الثالثة: جاء في حديث الإسراء والمعراج: «**ثمَّ عرج بي إلى السماء الثانية، فقالت الملائكة مثل مقالة أصحابهم، فقلت: ملائكة ربّي! هل تعرفوننا حقّ معرفتنا؟ قالوا: ولم لا نعرفكم وأنتم صفوة الله من خلقه، وخزّان علمه، والعروة الوثقى، والحجّة العظمى، وأنتم الجنب والجانب وأنتم الكراسي وأصول العلم؟ فاقرأ عليّاً منّا السلام**»[٢]، إذن فهم خزّان علمه بل أُصوله، وهم الكراسي، فكلّ واحد منهم عليهم السلام كان كرسيّ الله تعالى في زمان ولايته وخلافته الإلهيّة، وكمال كلّ واحد منهم لا يزول، فتكون الكرسيّة صفة ملصقة بهم، فهم الكراسي جمعاً وتفريقاً.

من هنا ونتيجة وظيفتنا الإلهيّة تجاه الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام تتبيَّن لنا وظيفتنا تجاه الكرسيّ بصفته مظهراً من مظاهره سبحانه العُليا التي تجلَّت في الرسول الأعظم وعترته الطاهرة عليهم السلام؛ وهذه الوظيفة ليست مجرّد تكليف نُؤدِّيه، وإنّما هو طريقنا الأوحد في الخروج من الظلمات والدخول في النور.

بعبارة أخرى: هو السبيل الذي يُفضي بنا إلى معرفة الله تعالى وتوحيده تحقيقاً وتحقّقاً، ودون السير في ركبهم ليس هنالك إلّا الضلال

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص١٩٢ .

(٢) بحار الأنوار: ج٤، ص٥٧ .

المُبين، وقد ورد في ذلك عن عبد الرحمن بن كثير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**بنا عُبد الله، ولولانا ما عُرف الله، ونحن ورثة نبيّ الله وعترته**»[1]، ومن البيّن بأنَّ أُولى رسوم وظائفنا تجاههم هي وجوب طاعتهم ولزوم متابعتهم، أو التحقُّق بموالاتهم والبراءة من أعدائهم، وقد عرفت في أكثر من مناسبة لزوم تحقّق البراءة قبل الموالاة وفقاً لمقتضى آية لكرسي، وهو قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ**﴾ ؛ وبالأمرين معاً يتحَّقق الانتساب الحقيقي لهم أعياناً، وبصفتهم العلميّة المتمثّلة بالكرسي مظهريّاً وإشراقيّاً، فالكرسي بنكتة إحاطيته ينتسب الجميع إليه، بعبارة أُخرى: (إنَّ كرسيه بمعنى انتساب جميع المخلوقات إليه انتساباً إشراقيّاً، وهو من مظاهر فيضه المطلق غير المحدود، فيعمّ جميع الممكنات)[2] ، من حيث الإحاطة العلميّة والحاكميّة، ولزوم المتابعة له؛ ولكنّه بلحاظ مناطي الكفر والإيمان تختلف رعايته ومستويات فيضه؛ فذلك الانتساب العامّ قسريّ لا فضل لنا فيه، وهذا الانتساب الخاصّ طوعيّ لنا مدخليّة جليّة فيه، وهو الانتساب الحقيقي الذي يكمن كلّ الفضل فيه[3].

(ب): وفي سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾، وتحت عنوان (المطلب الثاني: الاسم الأعظم أرفع مراتب

---

(١) بصائر الدرجات: ص٨١ ح٣ .

(٢) مواهب الرحمن: ج٤، ص٢٦٣ .

(٣) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤١٠ ـ٤١٣ .

التوحيد)، كتب ما نصّه:

إنَّ مراتبيّة التوحيد تقتضي وجود مرتبة هي أشرف المراتب التوحيديّة، وإذا كانت مظهريّة الاسم الأعظم تمثّل أشرف المراتب المعرفيّة التي يرتقيها إنسان، وأنَّ المعرفيّة الحقيقيّة الحقَّة هي ما تعلَّق منها بالتوحيد، ولذلك قيل بأنَّ كلّ كمال مُتصوَّر فأصله التوحيد؛ فإنّه يتعيَّن أن يكون الاسم الأعظم أشرف المراتب التوحيديّة إطلاقاً، فإذا ما أردنا أن ننهل المعارف التوحيديّة الخالصة فينبغي أن تُؤخذ من الإنسان الكامل، وهو الوليّ المعصوم عليه السلام الذي صار مظهراً من مظاهر الاسم الأعظم، وبالتالي فإنَّ اجتماع كلمة التوحيد مع الكلمة المُشيرة للاسم الأعظم تدعونا بالمعنى الباطني إلى أخذ معارفنا التوحيديّة من المظهر الحقِّ للاسم الأعظم، فذلك هو سواء السبيل والصراط الحقّ المستقيم، الذي لا نملك ضمانة للهدى في السير في غيره، إنه سبيل الأنبياء والمرسلين؛ قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ**﴾ (القصص: ٢٢)، ومُتعلَّق دعوة ملائكة الرحمن في قوله تعالى: ﴿**إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ**﴾ (ص: ٢٢) فطلب مقام الاسم الأعظم ولو بأدنى مراتبه، هو طلب لأشرف مراتب التوحيد[1].

(ج): وفي تأويله الجملي لقوله تعالى (له ما في السموات والأرض) كتب السيّد الحيدري ما نصّه:

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٩٩-٤٠٢ .

الصور الباطنيّة للسموات والأرض

إنَّ للسماوات بُعداً معنويّاً يتعلَّق بمقام القرب من الله تعالى، فالسماء من الرفعة والعلوّ، والرفعة والعلوّ في فلسفة الكمالات الإلهيّة تعني السير باتّجاه القرب الإلهي، كما أنَّ الأرض تُشير إلى التسفّل والخلود إلى الأرض والدسّ في التراب، ولذلك فإنّه سبحانه عندما ينصّ على كون السماوات والأرض ملكاً له، فذلك يُدلِّل على أنَّ مقام القرب منه ملك له أيضاً، بمعنى أنَّ طالب القرب منه لا ينال شيئاً من ذلك بغير إذن منه، لأنَّه بطلبه هذا يرمي للدخول في ملكه سبحانه، وإن كان العبد في أصل كينونته داخلاً في ملكه، إلّا أن تحوّله من مقام إلى آخر بحاجة إلى إذن من المالك الحقيقي، وهكذا في مقام التسفّل والخلود في الأرض فإنَّ الإنسان لا يملك ذلك بشكل مستقلّ حتّى وإن اختاره، فلا يقع منه ذلك إلّا بإذنه تعالى وإرادته، دون أن يلزم منه الجبر، وقد تقدّم توضيح ذلك في موارد عدّة من هذه الدراسة ودراسات سابقة.

ومنه تفهم قوله تعالى : ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ**﴾ (فاطر: ٨)، هذا فيما يتعلَّق بالهداية العامّة، ولا ريب بأنَّ الأمر يشتدّ ويتأكَّد أكثر عند طلب الهداية الخاصّة، المتعلِّقة بولاية أهل البيت عليهم السلام، المُعبَّر عنهم بالصراط المُستقيم بلحاظ حقيقتهم الواحدة، وهم سُبل السلام بلحاظ تعيّناتهم الخارجيّة، فذلك الاهتداء هو الأكثر عناية ورعاية، فليس هنالك نعمة أعظم من نعمة معرفة المكلَّف إمام زمانه، فإسلامه وإيمانه بالله تعالى والرسول لا يكفيان لتتميم

الهداية له، كما ورد في الحديث الصحيح عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في عاقبة عدم معرفة المُكلّف إمام زمانه، قوله: «**من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة**»(١)، وقد بيَّن لنا الإمام الصادق عليه السلام حقيقة هذه الميتة الجاهليّة بقوله: «**كفر ونفاق وضلال**» (٢)، فيكون الأمر مُتعلِّقاً بالهداية بقسميها، بمعنى: أنَّ الذي لا يعرف إمام زمانه لا يُحفظ له الأصل الذي انطلق منه وهو الإيمان بالله تعالى ورسوله، ولذلك نجد الإصرار الشديد والتوكيد الكثير على إظهار هذه الحقيقة الواجبة الاعتقاد بها في كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

فعن زرارة بن أعين قال: قلت لأبي جعفر الباقر عليه السلام: «أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: **إنّ الله عزّ وجلّ بعث محمّداً صلى الله عليه وآله إلى الناس أجمعين رسولاً وحجّةً لله على جميع خلقه في أرضه، فمن آمن بالله واتّبعه وصدّقه فإنّ معرفة الإمام منّا واجبة عليه**»(٣).

بل إنَّ معرفة الإمام ليست مجرَّد عمليّة وقائيّة من ميتة الكفر والنفاق والضلال، وإنّما السبيل الأوحد للارتقاء في المعارف والكمالات، بما في ذلك معرفة الله تعالى، فالإمام والوليّ المعصوم عليه السلام هو السلّم المعرفي الحقّ للوصول إلى الغاية من أصل الخلق الكامن في معرفة الله سبحانه؛ وقد سأل أبو حمزة الإمام محمّد الباقر عليه السلام عن هذه المعرفة قائلاً: «جُعِلْتُ

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص٣٧٧ ح٣.
(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٣٧٧ ح٣.
(٣) المصدر نفسه: ج١، ص١٨٠ ح٣.

فدِاكَ، فما معرفة الله؟ قال: **تصديق الله عزّ وجلّ، وتصديق رسوله ﷺ، وموالاة عليّ عليه السلام، والائتمام به وبأئمّة الهدى عليهم السلام، والبراءة إلى الله عزّ وجلّ من عدوِّهم، هكذا يُعرف الله عزّ وجلّ»**[1].

وهذه المعرفة على أهمِّيتها إلّا أنَّ صاحبها على خطر أيضاً؛ لاحتمال وقوع الزلل والتخاذل منه، فإنَّ السبب في انفلات كثير من رعايا الأئمّة عليهم السلام عنهم، وخذلانهم وربّما الانتصار لأعدائهم، رغم معرفتهم التحقيقيّة بهم، هو تعرّضهم لمداخل الدنيا وغرورها، فدعاهم ذلك للطمع بجوائز السلطان، فلم تنفعهم معرفتهم الصوريّة التحقيقيّة بإمام زمانهم؛ وأمامنا شاهد قرآني عظيم، وهو قوله تعالى: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ**﴾ (آل عمران: ١٤٤)، ذلك الانقلاب الخطير، ولم ينج منه إلّا القليل من الشاكرين، وهو قوله تعالى: ﴿**وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾ (سبأ: ١٣)؛ وبُغية الخلاص من ذلك ليس أمامنا سوى المعرفة التحقّقيّة الشهوديّة، وستأتي الإشارة له في بحث لاحق.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ السماء مقام الرفعة والكمال، وهي ملك لله تعالى، وإرادة الإنسان مستقلَّة لا تكفل له شيئاً من الرفعة، وكذلك السقوط والضعة المُشار إليها بالأرض، فلابدَّ من إذنه سبحانه، وقد عرفت الوجه في ذلك؛ فيتحصَّل لنا أنَّ السماء مقام القرب، والأرض

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص١٨٠ ح١ .

مقام البُعد، والبعد والقُرب مرتبتان، الأُولى يتجاوز فيها المُريد الحجُب الظلمانيّة، يخُلِّفها ولكن تبقى معه رشحات الأنا، فإنَّ الهدف هو القبول؛ والثانية يتجاوز فيها العارف الحُجب النوريّة، حيث لا يبقى منها شيء، فإنَّ الهدف هو الوصول؛ والحجب الظلمانيّة مُتفاوتة العدد بحسب هويّة المريد، وأمّا النوريّة فهي سبعة، ولذلك صلة وثيقة بعدد السماوات السبع.

إنَّ هذه الحجب وإن كانت نوريّة في ذاتها لا ظُلمة فيها، إلّا أنّها تحجب القلوب والألباب عن ربّ الأرباب، وكلّ سماء (حجاب نوري)، إن رفعتك إلى السماء الأُخرى فهي سماء، وإن أبقتك رهيناً عندها فهي أرض؛ وبذلك تكون جدليّة السماء والأرض هي جدليّة النور والظلمة، وجدليّة القرب والبعد، ولك أن تقول: إنّها جدليّة الموت الحياة، والدنيا والآخرة، والشيطان والإنسان[1].

(د): وفي تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كتب السيّد الحيدري:

بهذا النمط المعرفي الأعلائي يقف العارف على المناطات والملاكات الفعليّة التي يتحرّك في ضوئها الإمام ﷷ، فلا يملك حيال شهوده الحقّي هذا إلّا الطاعة لله تعالى والالتفات إلى أوامره ونواهيه سبحانه، فيمضي واليقين يملأ وجدانه.

إنّ هذا التحقّق المعرفي بما عليه الوليُّ المعصوم ﷷ والإمام المُنصَّب

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٣٩٩ـ٤٠٢ .

من قبله سبحانه يُفضي بصاحبه نحو الطاعة والصيرورة في حضرة الحقّ، لأنّه بهذه المعرفة الحقَّة سيقف على تجلّيات الأسماء الحسنى في الإمام المنصوب إلهيّاً، فتكون معرفته بالوليِّ المعصوم معرفة بتلك الأسماء المتجلّية فيه، فيكون أهلاً ومورداً للإخراج من الظلمات إلى النور؛ فالولاية الحقَّة فيها مُفترق طرق.

فمن تابع من أمر المولى بمتابعتهم نال ولايته وتحقَّق بالإخراج التكويني، وإلّا فلا، بمعنى أنّه سبحانه جعل أولياءه عليهم السلام موضع ابتلاء الناس في المتابعة، كما جعل السجود لآدم محلَّ طاعته ومتابعته، فسجد من سجد وتمرَّد من تمرَّد، ولا تقبل طاعة للعبد من وراء ذلك، وهذا هو معنى كونهم عليهم السلام مُفترق طرق، فهم محالّ معرفة الله ومن هنا تفهم ما رواه عبد الله بن مسعود، حيث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**يا علي إنك قسيم الجنّة والنار**»[1].

ثم إنَّ هذه الولاية الحقَّة سبيل الفيض الإلهي، المعرفي والمعنوي، فيكون العبد في دوام قُربٍ من ربِّه سبحانه، فذلك معنى ولايته، وثمرة إيمانه، فإنَّ الإخراج من الظلمات إلى النور مُستديم حتّى تُشرق الحقيقة كاملة في قلبه الأرضي ويكون سماويّاً خالصاً، كما قال ربُّ العزة: ﴿**وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنورِ رَبِّها وَوُضِعَ الْكِتابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيّينَ وَالشُّهَداء وَقُضِي بَيْنَهم بِالْحَقِّ وَهُمْ لاَ يُظْلَمونَ**﴾ (الزمر: ٦٩)[2].

---

(١) ينابيع المودة لذي القربى: ج١، ص٢٤١ ح٢ .

(٢) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٢٩ـ٤٣٠.

١٥. الاستفادة من معطيات التأويل في توجيه معنى بعض الروايات

كتب السيّد الحيدري في سياق تأويله الجملي لقوله تعالى ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، تحت عنوان (الحقيقة الباطنيّة للظلمة والنور) ما نصّه:

كلّ عيِّنة إمكانيّة وجوديّة لها تشكّل خاصّ بها، ولها مرتبة كماليّة خاصّة بها من النورانيّة: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ (الزمر: ٦٩)، أو الظلمانيّة: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: ١٧)، أو منهما معاً: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٠٢)، وهذا التشكّل إمّا أن يكون موافقاً لأصل النشأة أو مخالفاً لها، والأوّل يتمّ بانطباق الفطرة مع مسانخها، وهو النورانيّة لا غير؛ والثاني يكون بحجب الفطرة بالضدِّ لُمسانخها، وهو الظلمانيّة لا غير، فتكون الحقيقة الباطنيّة للظلمة في أُفقها الأوّل إطفاء الفطرة، وهي الحالة الكفريّة، وفي أُفقها الثاني العمل على خلافها، وهي الحالة النفاقيّة؛ وتكون الحقيقة الباطنيّة للنورانيّة في أُفقها الأوّل متابعة الفطرة، وهي الحالة التوحيديّة، بالمعنى الكلامي، وفي أُفقها الثاني العمل على طبقها، وهي الحالة الإيمانيّة.

إذن، فالظلمة تدور بين الكفر والنفاق، وكلاهما مُفضٍ إلى السقوط في وادٍ سحيق، ولكن بمرتبتين مختلفتين؛ والنور يدور بين التوحيد والإيمان، وكلاهما مُفضٍ للتمسّك بالعروة الوثقى، ولكن بمرتبتين مخُتلفتين.

وهذه المراتب في الآفاق المختلفة تضطلع بتشكّل البناء الداخلي

للإنسان، وتُشكِّل له نوعاً خاصّاً به، فيخرج عن إطار النوعيّة المنطقيّة وأجناسها إلى النوعيّة والجنسيّة الباطنيّة العرفانيّة، وهذه النوعيّة الباطنيّة لا تفترق عن ملازماتها البتّة، فمن كانت حقيقته الباطنيّة ظلمانيّة فهو في عذاب وسعير، وفي حفرة من حفر النيران؛ بل هو نُزُلٌ منْ حَمِيمٍ؛ ومن كانت حقيقته الباطنيّة نورانيّة فهو في جنّة ونعيم، بل هو روح وريحان وجنّة نعيم؛ وما الحشر والنشر إلّا إبصار لِما كان عليه، غايته أنّه عذاب أشدُّ وطأة عليه لأنّه واقع عليه بالتفاتٍ منه، بخلاف الأوّل الذي يرزح فيه في عالم الغفلة، وهكذا حال المُنعَّمين؛ فيكون الوعد الإلهي الأُخروي كشفاً عن واقع حال كان عليه العبد، ليكون بذلك شقيّاً أو سعيداً.

ومن هنا تتفتَّح أمامنا آفاق جديدة لحديث أشغل بال الكثيرين فخلطوا فيه وأخلطوا، حتّى ولج البعض فيه أبواب الجبر؛ وهو الحديث المرويّ عن محمّد بن أبي عمير قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: الشقيّ من شقي في بطن أمّه، والسعيد من سعد في بطن أمّه؟ فقال: **الشقيّ من عَلِمَ الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال السعداء**»[١].

فإنّه وفقاً للرؤية التي قدَّمناها تكون الأمّ إشارة إلى الأرض التي خُلق منها وعاش عليها، وإليها يُردّ، ومنها يُنشر، وهو قوله تعالى: ﴿**مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى**﴾ (طه: ٥٥)، فهي أُمٌّ

---

(١) التوحيد: ص٣٥٦ ح٣ .

حقيقيّة وليست مجازيّة، والإنسان في الأرض إمَّا أن يكون نورانيّاً فهو سعيد في بطن أُمّه الأرض، وإمّا أن يكون ظلمانيّاً فهو شقي فيها؛ وهذه السعادة وتلك الشقاوة هو الفاعل فيهما، له أن يبقى مُستغرقاً في يقظته النورانيّة أو منغمساً في غفلته الظلمانيّة.

وفي ضوء ذلك تكون صورته الباطنيّة التي تُشكِّل نوعاً خاصّاً به، أو تُشكِّل نوعاً جديداً ينضوي تحته، غير النوع الإنساني، فيكون النوع المنطقي جنساً له؛ ولا ريب بأنَّ حقيقة الإنسان التي سيُحشر عليها هي صورته الباطنيّة وليس النوع المنطقي، وهذه الحقيقة الباطنيّة مجهولة لدينا أو نحن في غفلة عنها، فإبصارها يحتاج إلى عين قلبيّة غيبيّة؛ يقول صدر المُتألهين: «إنَّ حقيقة كلّ موجود لا تُعرف بخصوصها إلّا بالمشاهدة الحضوريّة، وفصول الأشياء عندنا عين صورها الخارجيّة، فحقّ أنّها لا تُعرف إلّا بمفهومات وعنوانات صادقة عليها، وتلك المفهومات وإن كانت داخلة في المفهوم المركّب المسمّى بالحدّ المشتمل على ما يسمّى جنساً وما يُسمّى فصلاً إلّا أنّها خارجة من نحو الوجود الصوريّ الذي به يكون الشيء حقيقة أو ذا حقيقة»[1]؛ ولو تأمّل الإنسان قليلاً لعلم أنّه لا يمكن حشره إلّا على صورته الباطنيّة التي كان عليها في الحياة الدُّنيا؛ لأنّ الآخرة لا تحتمل وجهين أحدهما ظاهر وثانيهما باطن، وإنّما هي حقيقة واحدة تكمن في تجلّي الحقائق على ما هي عليه، وهذا لا ينسجم البتّة إلّا مع ما نسمّيه بالباطن في عالمنا الظاهري هذا، الذي سيكون هو الظاهر

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة: ج١، ص٣٩٢ .

والباطن في الدار الآخرة، والّذي هو كذلك لكلّ من رُفع عنه الغطاء وأبصر بعين غيبيّة، وبهذه الرؤية الباطنيّة الغيبيّة يتحدّد فصل الإنسان وجنسه؛ فإنّ فصل الشيء الحقيقي يمثّل عينه خارجاً لا ذهناً، بخلاف الفصل المنطقي فإنّه يمثّل عين الشيء ولكن ذهناً لا خارجاً[1].

تعليق

أوّلاً: لا شكّ في أنّ من فضائل هذه الدراسة التخصّصيّة أنّها جمعت بين النظريّة والتطبيق، وتداركت بقدر المُستطاع في التطبيق ما فاتها في التنظير، فشكّلت العمليّة المزجيّة بين النظريّة والتطبيق أُفقاً جديداً في عرض القراءة الأمثل.

ثانياً: لقد كان تفسير السيّد الحيدري المفرداتي لآية الكرسي تفسيراً متميّزاً، فقد جسّد من خلاله ما ذكره على المستوى النظري حول أهمّية البحث في المفردة القرآنيّة، فاهتمّ بالمفردة، سواء كانت اسماً أو فعلاً أو ضميراً أو حرفاً، وبإيضاح معناها قرآنيّاً وروائيّاً، وبالبحث في جذرها، وفي جذر جذرها أحياناً، وتتّبع ما قيل في معناها والمقارنة بين الأقوال واختيار الأنسب في المقام، وقد اهتمّ لإيضاح معنى المفردة بإعرابها، وبالبحث عن خصوصيّاتها، وبما تتّصف به عند ورودها في القرآن، وبإحصاء عدد مرّات ورودها، وبالبحث في جميع حيثيّاتها.

إنّ نظرة سريعة على المصادر ـ التي يقارب عددها السبعين والّتي

---

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٣١ـ٤٣٣ .

توزعت على مختلف المجالات (اللغة والتفسير والحديث و...) ـ التي استعان بها السيّد الحيدري على مستوى التفسير المفرداتي كافية للتأكيد على الأهمّية البالغة التي أولاها للبحث في المفردة القرآنيّة، فلقد استعان ـ وترتيب الكتب بحسب عدد مرّات الاستعانة بها ـ بمعجم لسان العرب (٣٤ مرّة)، وبمعجم الصحاح تاج اللغة (٢٤) مرّة، وبتفسير التبيان في تفسير القرآن (٢٣) مرّة، وبكتاب العين (٢١) مرّة، وبكتاب مجمع البحرين (١٩) مرّة، وبتفسير الميزان (١٧) مرّة، وبتفسير مجمع البيان (١٦) مرّة، وبالفروق اللغويّة لأبي هلال العسكري (٧) مرّات، وكذلك بالبداية والنهاية في غريب الحديث، وبتفسير القرطبي، وبأصول الكافي، وبمفردات ألفاظ القرآن (٥) مرّات، وكذلك بترتيب إصلاح المنطق، و...

ثالثاً: كما كان تفسير السيّد الحيدري المفرداتي لآية الكرسي متميّزاً ومجسّداً لما جاء على المستوى النظري، كذلك كان تفسيره التجزيئي لهذه الآية، فلقد أولى سماحته اهتماماً بالغاً بإيضاح معاني التراكيب الجمليّة التي اشتملت عليها الآية، فاهتمّ بإيضاح معاني هذه التراكيب قرآنيّاً وروائيّاً، وتعمق في تحليل معناها، ملتفتاً إلى الدلالات والقرائن بمختلف أنواعها (عقليّة ولفظيّة وحاليّة) وكان تتّبعه للوجوه التفسيريّة المحتملة لكلّ تركيب واختيار الأنسب منها في المقام في غاية الدقّة ، واهتمّ برصد سبب النزول للتركيب الجملي ـ إن وجد ـ وبدعاوى النسخ والتحقق منها، وبموارد الجري والتطبيق، وبالتحوّلات التي تطرأ على المفردة على

مستوى التفسير التجزيئي، وقد اهتمّ كثيراً بالصلة بين التراكيب الجمليّة، وبالصلة بين المقاطع، وبما تستبطنه التراكيب المزجيّة من معانٍ، وبدليليّة الاسم الخاتم في التركيب الجملي وفي المقطع.

هذا الذي ذكرناه ـ بالإضافة إلى ما غاب عنّا ولم نذكره ـ يؤكّد لُلمتابع الُمتخصّص ـ فضلاً عن غيره ـ أهمّية التفسير الجُملي من جهة، وبينونة هذا العرض الجُملي عمّا عرفته الُمصنّفات الأُخرى.

رابعاً: لقد تجسّد تمييز السيّد الحيدري للتفسير الموضوعي عن منهج تفسير القرآن بالقرآن بشكل دقيق في تفسيره لآية الكرسي، وقد استوعب السيّد الحيدري الهدف من التفسير الموضوعي جيّداً، فكان اختياره دقيقاً للموضوعات التي شكّلت المنطلقات الأساسيّة لتفسير آية الكرسي موضوعيّاً، من قبيل: موضوعة حقيقة التوحيد وموضوعة الشفاعة وموضوعة علم الله تعالى والإحاطة العلميّة وموضوعة الكرسي نفسه وصلته بعلمه تعالى.

ومن أجل أن يحقّق السيّد الحيدري الهدف الأساس للتفسير الموضوعي والّذي هو إيضاح الموقف النهائي للقرآن من المواضيع المختارة، تحرّك في إطار نظريته التفسيريّة فاستنطق الآيات القرآنيّة والنصوص الروائيّة، وتعمق في دراسة هذه الموضوعات من جميع جوانبها، ملتفتاً إلى مختلف الدلالات والقرائن والاستفادات العلمائيّة، ومتتبّعاً بدقّة لكافّة الوجوه المحتملة ليختار الأنسب منها أو أن يقدّم بديلاً، ومهتمّاً اهتماماً بالغاً بالصلات الرابطة بين الجوانب المختلفة

للموضوع.

وقد كان من أهمّ ما تميّز به التفسير الموضوعي للسيّد الحيدري، العناية بإبراز الصلة المعرفيّة والمعنويّة التي تربطنا بموضوع ذلك التفسير.

هكذا يكون التفسير الموضوعي (تنظيراً وتطبيقاً) قد اتّخذ عند السيّد الحيدري شكلاً أكثر تطوّراً.

خامساً: يمكن أن نقول: إنّ النظريّة التأويليّة للسيّد الحيدري وجدت في آية الكرسي النصّ الأكثر اتّساعاً لتطبيقها، فقد استعان السيّد الحيدري فيما حصّله من معانٍ باطنيّة وأسرار قرآنيّة من تأويله لآية الكرسي بالإشارات القرآنيّة وبالنصوص الروائيّة، وبالمعرفة الأسمائيّة، وبالاستفادات العلمائيّة، وبالوعد الإلهي بتعليم عباده المتّقين، والعيش مع روح القرآن، وقد جسّد بشكل واضح سلميّة التفسير للتأويل، وأكّد أنّ المساحات الإشراقيّة لا تقاس بالمساحات البرهانيّة.

ولقد كان من أهمّ ما تمخّضت عنه العمليّة التأويليّة لآية الكرسي: تحديد وظيفتنا المعرفيّة والمعنويّة بناء على ما يترشح لنا من معطيات هذه العمليّة.

وبذلك يمكننا أن نقول: إنّ العمليّة التأويليّة (تنظيراً وتطبيقاً) قد اتّخذت بعداً عميقاً عند السيّد الحيدري.

سادساً: إنّ اتساع التفسيرين المفرداتي والتجزيئي بالشكل الذي طرحه السيّد الحيدري قد يؤدّي في بعض الأحيان إلى التداخل والتشابك بينهما، وهذا يعني أنّ المنطقة الفاصلة بين هذين التفسيرين هي منطقة

مبهمة نوعاً؛ لعدم اتّضاح حدودهما ، ولعلّ هذا الأمر قد تلمّسه السيّد الحيدري نفسه، حيث قال في سياق تفسيره المفرداتي للمفردة التاسعة: (نوم): ولا ريب بأنّ هذه البيانات التحليليّة هي أقرب إلى البحوث التفسيريّة التجزيئيّة والموضوعيّة بمقدار ما، ولكنّنا أردنا أن نعرض طرحاً جديداً لمعاني هذه المفردات من خلال بيان جملة من المتعلّقات.

ومع ذلك فإننا بحاجة الى التعمق أكثر في رسم الحدود الفاصلة بين التفسير المفرداتي والجملي، وبيان المسوّغات التي تسوغ التداخل بين التفسيرين في بعض الأحيان، وتتأكّد هذه الحاجة بالذات إذا ما علمنا أنّ معنى بعض المفردات لا يأخذ بعده النهائي على مستوى التفسير المفرداتي، بل إنّه يمكن أن يتقبّل بعداً أعمق على مستوى التفسير التجزيئي، كما أوضحنا فيما تقدّم.

سابعاً: قد يلاحظ في التأويلات الجمليّة لآية الكرسي: أنّ كلّ التراكيب الجمليّة لهذه الآية قد حظيت بالتأويل الجملي، باستثناء التركيب الجملي ﴿**لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾ والتركيب الجملي ﴿**يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**﴾، ولكن التتبّع الدقيق يدلّنا أنّ تأويل التركيب الجملي ﴿**يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**﴾، جاء في سياق تأويله للتركيب الجملي ﴿**يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾، حيث ذكر هناك:

ومنه يتّضح ـ بنكتة المقابلة ـ حقيقة الإخراج الظلماني المشار إليه في قوله تعالى ﴿**يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**﴾، فإنّه قضاء مبرم على نورانيّة الفطرة السليمة وإركاسها في جهالات جديدة، لا تنقطع

منعطفاتها ولا تتوقّف دوّامتها، كتَيهٍ لم تعرف نهايته: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾، لشدّة ظلمته، أو قل: لانعدام نوره، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (النور: ٤٠)[١].

أمّا تأويل التركيب الجملي ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾، فلم تغب محصّلته عن التأويل المجموعي[٢].

(١) منطق فهم القرآن: ج٣، ص٤٣٤ .

(٢) المصدر نفسه: ج٣، ص٤٣٨ .

مصادر الكتاب

١. الاحتجاج، للشيخ أحمد بن علي الطبرسي، تحقيق السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، ١٩٦٦م، النجف الأشرف.

٢. الاختصاص، للشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المُلقَّب بالمفيد، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة.

٣. الأربعون حديثاً، للسيّد الإمام روح الله الخميني، تعريب السيّد محمّد الغروي، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم المقدّسة.

٤. الاسم الأعظم أو معارف البسملة، محمّد الغروي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٥. الأصول من الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، قم.

٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للعلّامة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، بيروت.

٧. البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ، بيروت.

٨. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ، القاهرة.
٩. بصائر الدرجات الكبرى، محمّد بن الحسن الصفار، تحقيق ميرزا محسن باغي، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٤هـ، طهران.
١٠. البيان في تفسير القرآن للسيّد أبي القاسم الخوئي، مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي، قم.
١١. التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.
١٢. تفسير الجلالين، لجلال الدين محمّد بن أحمد المحلّي وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار المعرفة، بيروت.
١٣. تفسير العياشي، لأبي النضر محمّد بن مسعود العياشي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، ١٤٢١هـ ، قم.
١٤. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٤٧٤ هـ)، تحقيق سامي بن محمّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
١٥. تفسير القرآن الكريم، محمّد صدر الدين الشيرازي (ملا صدرا)، المقالة الحادية عشرة، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٨ م، بيروت.

١٦. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، محمّد بن أحمد الأنـصاري القرطبي، مؤسسة التأريخ العربي، ١٤٠٥هـ، بيروت.
١٧. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للإمام فخـر الـدين محمّـد الـرازي (٥٤٤-٦٠٤ هـ) ، منشورات محمّد علي بيضون، الكتب العلميـة، بيروت، ١٤٢١هـ.كذلك: نشر الدار العامرة بمصر.
١٨. تفسير غريب القرآن، لفخر الدين الطريحي، تحقيـق وتعليـق محمّـد كاظم الطريحي، نشر انتشارات الزاهدي، قم المقدسة.
١٩. التوحيد، للشيخ الأقـدم الـصدوق أبي جعفـر محمّـد بـن عـلي بـن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق السيّد هاشـم الحـسيني الطهـراني، جماعة المدرسين، ١٣٨٧هـ، قم المقدّسة.
٢٠. جامع البيان عـن تأويـل آي القـرآن، لأبي جعفـر محمّـد بـن جريـر الطبري، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميـل العطـار، دار الفكـر، ١٤١٥ هـ، بيروت.
٢١. الحكمة المتعاليـة في الأسـفار العقليـة الأربعـة، دار إحيـاء الـتراث العربي، الطبعة الخامسة، ١٤١٩ هـ، بيروت.
٢٢. الدرّ المنثور في التفـسير بالمـأثور، للمحـدّث الحـافظ جـلال الـدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٦٥هـ.
٢٣. درر الفوائد (تعليقة على شرح المنظومة للسبزواري)، للـشيخ محمّـد تقي الآملي، مؤسسة إسماعليان للطباعة والنشر، قم المقدّسة.
٢٤. شرح أصول الكافي، للمولي محمّد صالح المازندراني، تعليـق المـيرزا أبي الحـسن الـشعراني، مؤسـسة التـأريخ العـربي، الطبعـة الثانيـة

المصحَّحة، ١٤٢٩ هـ، بيروت.
٢٥. شرح الأسماء الحسنى، لملا هادي السبزواري، مكتبة بصيرتي، قم.
٢٦. شرح الأُصول من الكافي، صدر الدين الشيرازي، نشر مؤسسة تحقيقات ومطالعات فرهنكي، طهران.
٢٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ، بيروت.
٢٨. عوالي اللآلي، لابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق السيّد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣ هـ، قم.
٢٩. الفتوحات المكّيّة، للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ضبطه وصحّحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ، بيروت.
٣٠. الفروع من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ أبي جعفر الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، ط٤، ١٤١٧ هـ، قم.
٣١. الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، مؤسسّة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، قم المقدّسة.
٣٢. لسان العرب، لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ.
٣٣. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
٣٤. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، بيروت.
٣٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، دار الكتب

العلمية، ١٩٨٨م، بيروت.

٣٦. المحاسن، لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، باب جوامع الكلم، مؤسسة الأعلمي، ١٤٢٩ هـ، بيروت.

٣٧. محبوب القلوب، المقالة الثانية، لقطب الدين محمّد بن الشيخ الأشكوري اللاهيجي، تحقيق الدكتور حامد صدقي والدكتور إبراهيم الدياجي، نشر التراث المكتوب، ١٤٢٤ هـ، إيران.

٣٨. المدوّنة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، مطبعة السعادة، الطبعة الأُولى، مصر.

٣٩. مستدرك الوسائل، للمحقق النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

٤٠. مصباح المتهجّد، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، نشر مؤسّسة فقه الشيعة، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ، بيروت.

٤١. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمّد هارون، اتّحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م.

٤٢. معرفة الله، السيّد كمال الحيدري، بقلم طلال الحسن، نشر مؤسسة فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤٣. مفردات ألفاظ القرآن للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤٤. مكارم الأخلاق، للحافظ ابن أبي الدنيا، تحقيق مجدي السيّد إبراهيم، نشر مكتبة القرآن، بولاق القاهرة.

٤٥. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٧٦ هـ، النجف الأشرف.
٤٦. منية المريد، للشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق رضا المُختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ هـ، قم المقدّسة.
٤٧. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، تأليف فقيه عصره آية الله العظمى السيّد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، دار التفسير، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ، قم.
٤٨. ميزان الحكمة للشيخ محمّد الري شهري ، دار الحديث، ١٤١٦ هـ.
٤٩. الميزان في تفسير القرآن للعلامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
٥٠. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لابن حزم الأندلسي، تحقيق: د. عبد الغفور سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ، بيروت.
٥١. نهج البلاغة، للإمام علي عليه السلام، جمع الشريف الرضي، تحقيق الشيخ محمّد عبده، دار المعرفة، بيروت.
٥٢. نواسخ القرآن، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٣. ينابيع المودّة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق السيّد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأُسوة، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ هـ، قم المقدّسة.

فهرس الكتاب

شكر وتقدير ٥

تمهيد

فضل القرآن قرآنيّاً وروائيّاً

المبحث الأوّل: فضل القرآن قرآنيّاً ٧
المبحث الثاني: فضل القرآن روائيّاً ٩

القسم الأوّل

التفسير المفرداتي لآية الكرسي

١. شمول التفسير المفرداتي لجميع المفردات ٢٢
٢. إيضاح معنى المفردة قرآنيّاً................................ ٢٤
٣. إيضاح معنى المفردة روائيّاً ٢٦
٤. إيضاح معنى المفردة بالبحث في جذرها...................... ٢٩
٥. تأكيد حكومة المعنى القرآني للمفردة على معناها اللغوي.......... ٢٩
٦. الاحتجاج باتّفاق أرباب الفن لقبول معاني المفردات ورفضها ... ٣١
٧. التنبّه إلى فكرة الحمل التماثلي عند إيضاح معنى بعض المفردات... ٣٢
٨. تكرار البحث في معنى المفردة إذا ما تكرّرت المفردة بهيئة مختلفة، لما قد يكون لاختلاف الهيئة من تأثير في توجيه المعنى ٣٣
٩. البحث عن الجامع للمعاني المتعدّدة........................ ٣٦
١٠. الاهتمام بإعراب المفردات لإيضاح معناها.................. ٣٨

١١. رصد التصويرات المختلفة لمعنى المفردة، واختيار الأنسب ٣٩
١٢. التنبّه إلى ما يعرض للمفردة من أوصاف عند ورودها في القرآن، ومحاولة الوقوف على مبرّراته ٤٠
١٣. التنبّه إلى ما تمتاز به بعض المفردات من خصوصيّة، ومحاولة الوقوف على منشأ ومرجعيّة هذه الخصوصيّة ٤١
١٤. إحصاء عدد مرّات ورود المفردة في القرآن، ومحاولة الوقوف على دلالته ٤٢
١٥. إيضاح معنى المفردة عن طريق البحث في جميع حيثياتها ٤٣
١٦. التعمّق في إيضاح معنى المفردة عن طريق إيضاح خطوط الصلة التي تربط المفردة ببعض الموضوعات ٤٥
١٧. إيضاح معنى المفردة عن طريق البحث بالأمور المهمة المتعلّقة بما يربطها بغيرها من المفردات.. ٤٦
١٨. تقريب معنى المفردة.. ٤٨

القسم الثاني

التفسير التجزيئي لآية الكرسي

المقطع الأوّل.. ٥١
المقطع الثاني ٥١
المقطع الثالث ٥٢
١. تذكير بما تقدّم من بحوث تمهيديّة............................. ٥٢
٢. تسليط الضوء على سبب نزول الآية ٥٦

٣. الاهتمام بالعرض الإجمالي لما سيفعله في كلّ مقطع وبيان أهمّيته ... ٥٧
رابعاً: الاهتمام بالصلة الرابطة بين المقاطع ٦٢
٥. إيضاح معنى التركيب الجملي قرآنيّاً......................... ٦٥
٦. إيضاح معنى التركيب الجملي روائيّاً ٦٧
٧. الاهتمام بالصلة الرابطة بين التراكيب الجمليّة ٧٠
٨. التتبّع الاستقرائي للوجوه التفسيريّة المحتملة واختيار الأنسب .. ٧١
٩. التأكيد أنّ المعنى الاصطلاحي لا يأتي بعيداً عن المعنى اللغوي ... ٧١
١٠. التأكيد على مطابقة المعاني الارتكازيّة على أصل الوضع ٧٣
١١. الاستناد إلى القرائن العقليّة ٧٤
١٢. التنبّه إلى ما يحفّ التركيب الجملي من قرائن.................. ٧٦
١٣. الاهتمام بأجواء النصّ (القرينة الحاليّة)......................... ٨٠
الجهة الأُولى: مفردات الدين ٨٠
الجهة الثانية: الدين بلحاظ المخاطبين ٨١
١٤. رصد دعاوى النسخ والتحقيق فيها ٨٤
١٥. التنبّه إلى ما إذا كان لبعض التراكيب سبباً للنزول ٨٨
١٦. الاهتمام بالاستفادات العلمائيّة ٩٠
١٧. رصد موارد الجري والتطبيق ٩٣
١٨. الاستناد إلى الوقائع التاريخيّة.................................. ٩٣
١٩. العمق في تحليل التركيب الجملي ٩٦
٢٠. التنبّه إلى المعاني المستبطنة في المركّب المزجي ٩٩

٢١. تأكيد دليليّة الاسم الخاتم في التراكيب المشتملة على الاسم ... ١٠٠
٢٢. الاهتمام بما يشتمل عليه التركيب الجملي من دلالات.......... ١٠٣
٢٣. التنبّه إلى ما تكتسبه المفردة من عمق في المعنى على مستوى التفسير التجزيئي ١٠٥
٢٤. التنبّه إلى النكات التي يمكن استخلاصها من التركيب الجملي ١٠٥
٢٥. الاهتمام بتقديم خلاصة للبحث ١٠٨

القسم الثالث

التفسير الموضوعي لآية الكرسي

١. بيان لبعض المسائل المتعلّقة بالتفسير الموضوعي لآية الكرسي .. ١١٥
٢. بيان بعض الأهداف الأساسيّة من التفسير الموضوعي لآية الكرسي ١١٨
٣. ضرورة التمييز بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن ١١٩
٤. استنطاق الآيات القرآنيّة ١٢٠
المثال الأوّل: قوله تعالى : ﴿لا تأخُذُه سِنَةٌ وَلا نوَمٌ﴾ ١٢٠
أسباب امتناع السنة والنوم عليه سبحانه ١٢٠
المثال الثاني: قوله تعالى: (قد تبين الرشد من الغي)............... ١٢٥
تصويرات الرشد والغي.. ١٢٥
صفات الراشد والغاوي ١٢٥
٥. استنطاق النصوص الروائيّة ١٢٨
٦. الاهتمام بدراسة الموضوع من جميع جوانبه ١٢٨
٧. تأكيد التجاوب بين المعطيات القرآنيّة والمعطيات العقليّة....... ١٣٠

تقريب برهان الصدّيقين.. ١٣٣
صلة آية الكرسي ببرهان الصدّيقين ١٣٤
٨. الاهتمام بالصلات الرابطة بين الجوانب المختلفة للموضوع ١٣٥
٩. الاهتمام بما يحفّ النصّ من قرائن ١٣٦
١٠. التتبّع الاستقرائي الدقيق للاتجاهات المختلفة في التعاطي مع الموضوع، وترجيح الأنسب في المقام ١٣٨
الاتّجاه الأوّل: المعطِّلة ١٣٩
الاتّجاه الثاني: المُشبّهة والمجسّمة.................................. ١٤١
الاتّجاه الثالث: الهيئة والأفلاك....................................... ١٤٢
الاتّجاه الرابع: الكناية والمجاز (الرمزيّة)............................ ١٤٣
الاتّجاه الخامس: وحدة المفهوم وتعدّد المصداق ١٤٤
١١. تفصيل المجمل ١٤٥
١٢. الاهتمام بالصلة المعرفيّة والمعنويّة التي تربطنا بالموضوع ١٥١
١٣. الاستفادة من معطيات التفسير الموضوعي في توجيه معنى بعض الروايات ١٥٣

القسم الرابع

التأويل المفرداتي والنصّي (الجملي والمجموعي)

١. التعريف بالمرتبة الأولى للتأويل............................... ١٥٧
٢. التعريف بالمرتبة الثانية للتأويل ١٥٨
القسم الأوّل: التأويلات الجمليّة لآية الكرسي ١٥٨

٣. الاستفادة من الإشارات القرآنيّة في تحصيل المعاني الباطنيّة..... ١٦٠
٤. الاستفادة من النصوص الروائيّة في تحصيل المعاني الباطنيّة..... ١٦٣
٥. التأكيد على سلميّة التفسير للتأويل ١٦٥
٦. المساحات الإشراقيّة لا تقاس بالمساحات البرهانيّة ١٦٨
٧. الاستفادة من القرائن في تحصيل المعطى التأويلي.............. ١٦٩
٨. مزج ما يرشح من معطيات تأويليّة على الصعيدين النظري والتطبيقي للخروج بنتائج في غاية الدقّة والأهمّية ١٧١
٩. الاهتمام بالاستفادات العلمائيّة............................ ١٧٣
١٠. ما يساعد على فهم القرآن.................................. ١٧٤
بواطن الشفاعة ١٧٥
١١. الوقوف على ما يلفت الانتباه في التعابير القرآنيّة، باعتبارها إشارات لأسرار قرآنيّة ١٨٠
١٢. الاستناد إلى المدوّنات التاريخيّة لتدعيم معطى تأويلي ١٨١
١٣. الرمزيّة في آية الكرسي ١٨٤
١٤. التنبيه إلى معرفة وتحديد وظيفتنا المعرفيّة والمعنويّة بناء على ما يترشّح لنا من معطيات العمليّة التأويليّة ١٨٧
الصور الباطنيّة للسموات والأرض ١٨٨
١٥. الاستفادة من معطيات التأويل في توجيه معنى بعض الروايات ١٨٨
تعليق ١٨٨
فهرس المصادر.. ١٨٨

آثار المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

(١)

التفسير وعلوم القرآن

- **منطق فهم القرآن (١ـ٣).**

  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **اللباب في تفسير الكتاب** (الجزء الأوّل: تفسير سورة الحمد).
- **أصول التفسير والتأويل.**
- **تأويل القرآن؛ النظرية والمعطيات.**
- **مفاتيح فهم القرآن.**

  بقلم: السيّد رضا الغرابي.
- **مناهج تفسير القرآن.**

  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **الرمزية والمثل في النصّ القرآني.**

  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **آية الكرسي تفسيراً وتأويلاً.**

  بقلم: السيّد رضا الغرابي.
- **صيانة القرآن من التحريف.**

(٢)

العقائد وعلم الكلام

- **التوحيد، بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته (١ـ٢).**
  بقلم: الأستاذ جواد علي كسّار.
- **معرفة الله (١ـ٢).**
  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **المعاد؛ رؤية قرآنية (١ـ٢).**
  بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **دروس في التوحيد.**
  بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.
- **التوحيد عند الشيخ ابن تيميّة.**
  بقلم: خليل العاملي.
- **علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين.**
  بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.
- **الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه.**
  بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **بحث حول الإمامة.**
  حوار، بقلم: الأستاذ جواد علي كسّار.
- **الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.**

- **العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني.**

  بقلم: محمّد القاضي.
- **يوسف الصدّيق؛ رؤية قرآنية.**

  بقلم: الشيخ محمود الجياشي.
- **فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع.**

  بقلم: الشيخ علي العبادي.
- **التفقّه في الدين.**

  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **عصمة الأنبياء في القرآن.**

  بقلم: الشيخ محمود الجياشي.
- **الإعجاز بين النظرية والتطبيق.**

  بقلم: الشيخ محمود الجياشي.
- **الولاية التكوينية؛ حقيقتها ومظاهرها.**

  بقلم: الشيخ علي العبادي.
- **دروس في علم الإمام.**

  بقلم: الشيخ علي العبادي.
- **معالم الإسلام الأموي.**

  بقلم: الأستاذ علي المدن.
- **السلطة؛ وصناعة الوضع والتأويل.**

  بقلم: الأستاذ علي المدن.
- **مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق.**

  بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

- **مفهوم الشفاعة في القرآن.**

بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

- **الاسم الأعظم، حقيقته ومظاهره.**
- **القضاء والقدر، وإشكالية تعطيل الفعل الإنساني.**
- **في ظلال العقيدة والأخلاق.**
- **مدخل إلى الإمامة.**

(٣)

علم الفقه

- **كلّيات فقه المكاسب المحرّمة.**
  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **بحوث في فقه عقد البيع.**
  بقلم: السيد زيد البطاط.
- **لا ضرر ولا ضرار،** تقريراً لأبحاث آية الله العظمى الشهيد محمد باقر الصدر قُدِّسَ سِرُّه.
- **معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الإسلامي.**
  بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **رسائل فقهية.**
  تقريراً لأبحاث المرجع الديني سماحة السيّد كمال الحيدري.
  بقلم: نخبة من الفضلاء.
- **الفتاوى الفقهية** (الرسالة العملية لسماحته) (١ـ٣).
- **موارد وجوب الزكاة والخلاف في تحديدها** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
  بقلم: الشيخ ميثاق العسر.
- **منكر الضروري؛ حقيقته شروطه حكمه** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
  بقلم: الشيخ ميثاق العسر.

- **هل لخمس أرباح المكاسب أصل قرآني؟** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
  بقلم: ميثاق العسر.
- **مختارات من أحكام النساء.**
- **مناسك الحجّ.**
  إعداد وتنظيم: الشيخ أحمد الشيباني.
- **المنتخب في مناسك الحجّ والعمرة.**

(٤)

علم أصول الفقه

- **القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه.**
  بقلم: الشيخ محمود الجيّاشي.
- **الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه.**
  بقلم: الشيخ محمود الجيّاشي.
- **شرح الحلقة الثالثة** من كتاب دروس في علم الأصول، للشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه؛ **القسم الأوّل: الدليل الشرعي** (١ـ٥).
  بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي.
- **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الثاني: الأصول العملية** (١ـ٦).
  بقلم: الشيخ علي العبادي.
- **الدروس** (شرح الحلقة الثانية للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه) (١ـ٤).
- **شرح الحلقة الأولى** من كتاب دروس في علم الأصول؛ للشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه.
  بقلم: الشيخ سعد الغنامي.

(٥)

البحوث الفلسفية

- **شرح بداية الحكمة (١ـ٢).**
  بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **دروس في الحكمة المتعالية (١ـ٢).**
- **الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيّات بالمعنى الأعمّ) (١ـ٢).**
  بقلم: الشيخ قيصر التميمي.
- **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة (١ـ٢).**
  بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **فلسفة صدر المتألهين؛ قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية.**
  بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **المُثُل الإلهيّة؛ بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون.**
  بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **بحوث في علم النفس الفلسفي.**
  بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **العقل والعاقل والمعقول؛ شرح المرحلة الحادية عشرة من كتاب نهاية الحكمة.**
  بقلم: الشيخ ميثاق طالب.
- **شرح نهاية الحكمة؛ المرحلة الثانية عشرة، الإلهيّات بالمعنى الأخصّ (١ـ٢).**
  بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

(٦)

العرفان والأخلاق

- **العرفان الشيعي؛ رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة.**
  بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية.**
- **مراتب السير والسلوك إلى الله.**
  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس.**
- **التوبة؛ دراسة في شروطها وآثارها.**
- **الدعاء إشراقاته ومعطياته.**
  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **مقدّمة في علم الأخلاق.**
  بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

(٧)

المنطق ونظرية المعرفة

- **شرح كتاب المنطق؛ للعلّامة الشيخ محمّد رضا المظفّر (١ـ٥).**
  بقلم: الشيخ نجاح النويني.
- **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة.**
- **أولويات منهجية في فهم المعارف الدينية.**
- **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين.**
  ويشمل الرسائل التالية:
  - التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
  - نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
  - المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
  - منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
  - خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.
- **الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينيّة.**
  بقلم: الدكتور علي العليّ.

(٨)

تراجم وبحوث ثقافية

- **العلّامة الطباطبائي، لمحات من سيرته الذاتية ومنهجه العلمي.**
- **كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج (١ـ٢).**
  إعداد: الدكتور حميد مجيد هدّو.
- **مشروع المرجعية الدينية وآفاق المستقبل لدى السيّد كمال الحيدري.**
  بقلم: نخبة من الباحثين.